

# رُوحُ الْمَعَانِي

## في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
(المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ  
وَلَرَّ

لحياء التراث العربي

بمصر - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

\* (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) أي الخفاف الاحلام أو المستمهنوها بالتقليد المحض ، والاعراض عن التدبر ، والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين . واليهود . والمشركون ، وروى عن السدى الاقتصار على الأول ، وعن ابن عباس الاقتصار على الثاني ، وعن الحسن الاقتصار على الثالث ، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاحمل الآية عليها لأن الجمع فيها محلى باللام ، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل ، والتخصيص ببعض لا يدعو إليه داع ، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إيلاماً ؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب ، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفي المثل - قبل الرمي يرأس السهم - وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على أن هذا القول أثر السفاهة فلا يبالى به ولا يتألم منه ويرد عليه - أن التعليم - والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال ، والجواب ولو بعد الوقوع ، وقال القفال : إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وأن لفظ (سَيَقُولُ) مراد منه الماضي ، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطعن فيه بعض أعدائه : أنا أعلم أنهم سيطعنون في - كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكره مرار أخرى - ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك في السماء) إلى آخر الآية فقال : (السفهاء) وهم اليهود (ما ولاهم عن قلبهم) إلى آخر الآية ، وفي رواية أبي إسحق . وعبيد بن حميد . وأبي حاتم عنه زيادة فأنزل الله تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ ، ومناسبة الآية لما قبلها أن الأولى قدح في الأصول ، وهذا في أمر متعلق بالفروع ، وإتمام يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في الشناعة .

\* (مَنْ النَّاسُ) في موضع نصب على الحال ، والمراد منهم الجنس ، وفائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس ، وقيل : الكفرة ، وفائدته بيان أن ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في آسن الفساد ، والأول أولى كما لا يخفى \* (مَا وَلَهُمْ) أي أي شيء صرفهم ، وأصله من الولى ، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار \* (عَنْ قِبَلَتِهِمْ) يعني بيت المقدس وهي فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة ، وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل إلا أنها في العرف العام اسم للكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة \* (أَلَيْكَ كَانُوا عَلِيَّاً) \* أى على استقبالها، والموصول صفة القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكرهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القبلة حتى أنهم قالوا له : ارجع إلى قبلتنا تتبعك ، تؤمن بك ، ولعلمهم ما أرادوا بذلك إلا فتنه عليه الصلاة والسلام ، وبالنسبة إلى مشركي العرب القصد إلى الطعن في الدين وإظهار أن كلاً من التوجه إليها ، والانصراف عنها بغير داع إليه حتى أنهم كانوا يقولون : إنه رغب عن قبلة آباءه ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً ، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أوصولهم فإن فهم اليهود وغيرهم ، واختلف الناس في مدة بقائه ﷺ مستقبل بيت المقدس ، ففي رواية البخاري ما عُدت ، وفي رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر ، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً ، وعن الصادق سبعة أشهر ، وهل استقبال غيره قبل ؟ كذا أم لا ؟ قولان أشهرهما الثاني وهو المروى أيضاً عن الصادق رضي الله تعالى عنه .

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) أي جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة إليه عز شأنه لاختصاص شيء منها به جل وعلا إنما العبرة لا امتثال أمره فله أن يكاف عباده باستقبال أي مكان وأي جهة شاء (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٤٢) أي طريق مستو وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتمال مما تقدم وهو إشارة إلى تصحيح التولية وهذا إلى مرجعها كأنه قيل: إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لمدح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الامة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عندكم فأنتم إذا أحق باتباعهم والاقتران بهم فلا وجه لانكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه - بجعلناكم - وجيء بما يدل على البعد تفخيماً . والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، وأصل التقدير - جعلناكم أمة وسطا - جعلنا كأننا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لافادة القصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لانعتاً له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم لاجلنا آخر أدنى منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقوله - هذا الثوب كهذا الثوب - في كونه خزاناً أو برأ، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده ، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إن الكاف مقحمة لأنها زائدة كما يوهمه كلامهم، وأما استفادة كون ما بعدها مجيياً فليس إلا لأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم بآبائهم في الكلام البليغ علم أنه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبى، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه - بجعل - مفهوم من الكلام السابق أي مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل - جعلناكم أمة وسطا - ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الامة لأن مؤمنى الامم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبله بعضهم أفضل القبل أيضاً ، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبلتين في وقته - صراط مستقيم والأمر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبَل، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل - كما جعلنا قبلكم الكعبة التي هي أفضل القبَل في الواقع جعلنا - إلا أنه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى. ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدواً وهو في الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه - فالمرکز - ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتشفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف، والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الجريزة والبلادة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقتها، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم - على الذم أنقل من مغن وسط - لأنه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس وليس بجيد فيطرب ولا يردى فيضحك، وقولهم: أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية أعنى استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يبط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر مقام ذلك - وسموه عدالة - في إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية - على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما اتفقت عليه الامة باطلا لاثبت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضى خيريتهم في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ - لا يخلو عن شيء، أما أولاً فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لا فسق فيه كيف والمجتهد المخطئ مأجور، وأما ثانياً فلأن المراد كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الامم، وأما ثالثاً فلأنه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأما رابعاً فلأنه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد اللتيا والتي حجية إجماع كل الامة أو كل أهل الحل والعقد منهم وذا متعذر، ولا تدل على حجية إجماع مجتهدى كل عصر والمستدل بصدد ذلك، وأجيب عن الأول، والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضى العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسياً، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فاذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة - لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم - ومتى دخلوا وحصل الخطأ اثبتت عدالة المجموع.

وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضى تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهره وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين - أعنى الصحابة كما هو أصله - فيدل على حجية الاجماع في الجملة، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفى غليلاً، ولا يروى غليلاً، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل، على أن من نظر بعين الانصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الامة على سائر الامم، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالائمة الاثني عشر، ورووا عن الباقر أنه قال: نحن الامة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة



مبحث في قوله تعالى: ( لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً )

افضلاً عن إجماعهم ، وأن الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولا يخفى أن دون إثبات ما قالوه خرط الفتاد ﴿ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ أى سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية - للجعل - المذكور مرتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أنس سعيده قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يحىء النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم : هل بلغكم هذا ؟ فيقولون : لا ، فيقال له : هل بلغت قوماك ؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهدك ؟ فيقول : محمد وأمه ، فيدعى محمد وأمه فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه ؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما علمكم ؟ فيقولون : جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) » وفي رواية « فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعداتهم » وذلك قوله عز وجل : ﴿ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ وكلمة الاستعلاء لما في - الشهيد - من معنى الرقيب ، أو لمشاكلة ما قبله ، وأخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرها لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الثاني اختصاصهم - بكون الرسول شهيداً عليهم - وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخير ( ويكون الرسول عليكم شهيداً ) ويزكيكم ويعلم بعدتكم ، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا ﴾ وهى صخرة بيت المقدس ، بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة - بل يجعلها بينه وبينه - و ( التى ) مفعول ثان - للجعل - لصفة ( القبلة ) والمفعول الثانى محذوف أى ( قبلة ) كما قيل . وقال أبو حيان : إن - الجعل - تحويل الشئ من حالة إلى أخرى ، فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى ، كما فى - جعلت الطين خزفاً - فينبغى أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثانى هو ( القبلة ) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهدى إلى ما ذكرنا لأن ( القبلة ) عبارة عن الجهة التى تستقبل للصلاة - وهو كل - والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها ، فالجعل - المذکور من باب تصيير الكلى جزئياً ، ولا شك أن الكلى يصير جزئياً - كالحيوان يصير إنساناً - دون العكس ، والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة - كما هو الآن - ( وما جعلنا ) قبلك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿ إِلَّا لَنَعْلَمَ ﴾ أى فى ذلك الزمان ﴿ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾ أى يتبعك فى الصلاة إليها ، والالتفات إلى الغيبة مع إirاده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للإشارة إلى علة الاتباع .

﴿ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ ﴾ أى يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها ألفاً لقبلة آباءه ، و ( من ) هذه للفصل كالتى فى قوله تعالى : ( والله يعلم المفسد من المصلح ) والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك ما فى يديه ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما فى يديه من الدلائل على أسوأ حال . و ( نعلم ) حكاية حال ماضية ، و ( يتبع ) و ( ينقلب ) بمعنى الحدوث ، - والجعل - مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى ( ما جعلنا ) قبلك بيت المقدس ( إلا لنعلم ) الآن بعد التحويل إلى الكعبة ( من ) يتبعك حينئذ ( من ) لا يتبعك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما تحوات ( القبلة ) فنعلم على حقيقة الحال . والحاصل أن ما فعلناه كان لأمر عارض - وهو امتحان الناس -

إما في وقت - الجعل - أو في وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد (القبلة) الكعبة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي إليها بمكة ، والمعنى ما رددناك (إلا لنعلم) الثابت الذي لا يزيغه شبهة ولا يعثره اضطراب من يرتد بقلقلته واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول - والجعل - على هذا حقيقة ، و(يتبع) للاستمرار بقريته مقابله ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبلة) مرتين ، واستشككت الآية بأنها تشعر بحدوث - العلم - في المستقبل - وهو تعالى لم يزل عالماً - وأجيب بوجوه ﴿الاول﴾ أن ذلك على سبيل التمثيل ، أى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم ﴿الثاني﴾ أن المراد - العلم - الحال الذي يدور عليه - فلك الجزء - أى ليعلم علماً به موجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحدوث راجع إلى القيد ﴿الثالث﴾ أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون ، وتجوز في إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص ، فهو كقول الملك : فتحنا البلد ، وإنما فتحها جنده ﴿الرابع﴾ أنه ضمن العلم معنى التمييز أو أريد به التمييز في الخارج ، وتجوز باطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديده : (من) كالتمييز - وبه فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ويشهد له قراءة (ليعلم) على البناء للفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتي منه - العلم - وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد ﴿الخامس﴾ أن المراد به الجزء ، أى لنجازى الطائع والعاصي ، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم ﴿السادس﴾ أن (نعلم) للتكلم مع الغير ، فالمراد ليشترك - العلم - بيني وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا آية ، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز - فنز، ومن - مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاما أن يكون من الإدراك المعدى إلى مفعول واحد - فن - موصولة في موضع نصب به ، و (من) حال أى متميزاً (من) أو من - العلم - المعدى إلى مفعولين ف (من) استفهامية في موضع مبتدأ ، و (يتبع) في موضع الخبر ، والجملة في موضع المفعولين ، (من) ينقلب) حال من فاعل (يتبع) وبهذا يندفع قول أبي البقاء : إنه لا يجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لا يبقى لقوله تعالى : (من ينقلب) متعلق لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه (يتبع) والكلام دال على هذا التقدير - فلا يرد أنه لا قرينة عليه - ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (لله المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حيثئذ : إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلاة والسلام ، وفيه بعد ما لا لا يخفى ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ من الجملة . أو التولية . أو الردة . أو التحويلة . أو الصيرورة . أو المتابعة . أو القبلة ، وفائدة اعتبار التأنيت - على بعض الوجوه - الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً ، والقول بأن تأنيت (كبيرة) يجعله صفة حادثة ، وتأنيت الضمير لتأنيت الخبر فيرجع إلى - الجعل - أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عرى عن الفائدة (وإن) هي المخففة من الثقيلة المفيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط (كان)

- واللام - هي ألفا صلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هي النافية - واللام - بمعنى إلا، وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرئ (لكبيرة) بالرفع ففي (كان) ضمير القصة، و(كبيرة) خبر مبتدأ محذوف، أي لمي (كبيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما في قوله: \* وإخوان لنا كانوا كرام \* واعترض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كبيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستناره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (كان) وكان من جهة المعنى في موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أي إلى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالاً أو تفصيلاً، والمراد بهم (من يتبع الرسول) من الثابتين على الإيمان الغير المترلزين المنقلبين على أعقابهم ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففي الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين - فلامعنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الإيمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة - واللام - في (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - كما هو رأى البصريين - وانتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة أي ما كان مريداً - لأن يضيع - وفي توجيه النفي إلى إرادة الفعل مبالغة ليست في توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهي الناصبة للفعل، و(يضيع) هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتها كما لا تقدح زيادة حروف الجر في العمل، وبهذا يندفع استبعاد أبي البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم - فيحوج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذي ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى \*

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٤٣﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فان اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لا محالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم - والباء - متعلقة ب(رءوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلود عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أهم من جلب النفع، وقول القاضي ييض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم - الرءوف - مع أنه أبلغ - محافظة على الفواصل - ليس بشيء لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع - فالمرعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى: (رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) في وسط الآية، وكلام الجوهري في هذا الموضع خرف لا يعول عليه، وقول عصام: - إنه لا يبعد أن يقال: - الرءوف - إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواص عباده - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فرتب على حسب ترتيبهم، فقدم - الرءوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدرأ - لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال، وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. وحفص (الرءوف) بالمد، والباقون بغير مد كندس \*

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ أى كثير ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوقاً للوحى ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقف في قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولما أنها قبله أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الايمان ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة والسدى وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة ، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام ، ولم يذكر لأن (تقلب) الوجه نحو السماء التي هي قبله الدعاء يشير إليه في الجملة ، ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنه لقومهم ، ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم ، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة ألهما ومنفعة دينية فمهما ، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ، ولا الاذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله ، ومن علم مرتبة الحبيب عد جميع ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب ، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ماصدر فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه ، ولكن لأسرار خفية ، وحكم ربانية عليها من عليها وجهلها من جهلها ، بقى هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الحادثة صريحاً أم لا ؟ الظاهر الثانى بناءً على ماصح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل ، فقد أخرج البخارى . ومسلم في صحيحهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فزلت (قد نرى) الآية ، وليس في الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين ، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى ، هذا ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع القلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واعترض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء ، وإنما يقال: قلب إذا دوام فالكثرة تفهم من الآية لا محالة - لأن القلب - الذى هو مطاوع القلب يدل عليها ، وهل التكثير معنى مجازى - لقد - أو حقيقى ؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيبويه ، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى القلب ، وذكر بعض النحاة أن (قد) قلب المضارع ماضياً ، ومنه ما هنا ، وقوله تعالى: (قد يعلم ما أتم عليه) (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) إلى غير ذلك ﴿فَلَنُؤَلِّقَنَّكَ قَبْلَةً﴾ أى لنمكنك من استقبالها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلك تلى جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنامنه ووليته إياه أدنيتيه منه ، والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ، وهى فى الحقيقة داخلية على قسم محذوف تدل عليه اللام ، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة فى وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها ، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ، - ونولى - يتعدى لاثنتين الكاف الأول وقبلة الثانى ، وقوله تعالى: ﴿تَرْضَاهَا﴾ أى تحبها وتميل إليها للاغراض الصحيحة

التي أضمرتها ، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة - لقبله - ، ونكرها لأنه لم يجز قبلها ما يقتضى أن تكون معهودة فتعرف باللام ، وليس في اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبله معينة (فَوَلَّ وَجْهَكَ) الفاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعياره، وقيل: المراد به جميع البدن وكفى بذلك عنه لأنه أشرف الأجزاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض، وأمرعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعددة بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين ، وإذا كانت متعددة إلى واحد فمعناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء، على اختلاف صلتهما الداخلة على المفعول الثاني، وهى هنا بهذا المعنى - فوجهك - مفعول أول وقوله تعالى: (شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أى نحوه كما روى عن ابن عباس، وأقبله كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه؛ أو تلقاه كما روى عن قتادة ظرف مكان مهم كفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فإن مؤدى - ول وجهك - نحو أو قبل أو تلقاه المسجد - ول وجهك إلى المسجد - واحد وإنما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثانى - فما قيل به - لأن ترتيبه بالفاء وكونه إنجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلاً لها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلأن أمرتك بأن تولى ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و- شطر - ظرفاً فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاه الذى هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامطة الجهة وإصابته - قاله بعض المحققين - وقيل: الشطر فى الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتعين حينئذ جمعه مفعولاً ثانياً - وفيه أنه - وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق، والقول - بأن الشطر هنا بمعنى النصف - مما لا يكاد يصح، و- الحرام - المحرم أى محرم فيه القتال، أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا، وفى ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التى دلت عليها الاحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفى للبعد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر - كما قاله جمع - لأنه لو قيل: فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه فى مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة - وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. وأحمد وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية - ورجحه حجة الاسلام فى الاحياء إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التى فى تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة، وقال العراقيون: يجب إصابة العين، وقال الامام مالك: إن الكعبة قبله أهل المسجد، والمسجد قبله مكة، وهى قبله الحرم، وهو قبله الدنيا، وفى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهداً أمامه فيجب عليه إصابة العين بالاجماع، ولم يقيد سبحانه وتعالى التولية فى الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر، وقيل: لأن الآية نزلت، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضى تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين، وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم - فسمى المسجد مسجد القبليتين -

وهذا - كما قال الامام السيوطي - تحريف للحديث ، فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذي تحول في الصلاة ، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنا نغدو إلى المسجد فمرنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد نرى قلبك وجهك في السماء) الآية ، فقلت لصاحبي : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى ، فصليناها ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلى للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فآلوا كما هم ركوعاً إلى الكعبة ، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه . وقرأ أبي (تلقاء المسجد الحرام) وهى تؤيد القول الأول في (شطر) كما لا يخفى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عطف على (فول وجهك) ومن تمة إنجاز الوعد - والفاء - جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ، والفراء لا يشترط ذلك فيها ، و(كان) تامة - أى فى أى موضع وجدتم - وأصل (ولوا) وليوا فاستقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف أولهما وضم ما قبل الياء للناسبة - فوزنه فعوا - وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءً به إذ الخطاب الوارد فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تعميم الامكنة - على ماذهب إليه البعض - دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لا يتوجه إليها فى حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الامكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولأهله أيضاً لئلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم . وقرأ عبد الله ( فولوا وجوهكم قبله ) \*

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ أى من اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالبطل إذ هو النبي المبشر به فى كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة ع قبلها إلى قبلة شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبي ﷺ وإبراهيم عليه السلام فى هذه القبلة فلاشتراكهما فى الشريعة على ما نبى عنه قوله تعالى : (بل ملة إبراهيم حنيفاً) ، ووقوفهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبلتين ، والجملة عطف على (قد نرى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيقته قيل : أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ ١٤٤ اعتراض بين الكلامين جىء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار إليهما فيما سيجىء قريباً إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي (تعملون) بالياء فهو وعد للمؤمنين ، وقيل : على قراءة الخطاب وعدلهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقاً ، وقيل : الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين \*



﴿ وَإِنْ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ عَطْفَ عَلَى (وإن الذين) بجامع أن كلا منهما مؤكد لأمر القبلية ومبين لحقيقته والمراد من الموصل الكفار من (أولئك) بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن خص ما تقدم بالكفار جعل هذا الوضع للايدان بكال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقية ما كابروا في قبوله ﴾ (بكل آية) وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام هوطئة لقسم محذوف ﴿ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لاجواب الشرط، لما تقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي إذا وقع جزاء وهذا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق، والمعنى أنهم ما تروا (قبلتك) لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة، وليس المراد من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلا - وإن آتيت بكل - حجة فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك في قوم مخصوصين أوحكم على الكل دون الأبعاض فانه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبلية إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعبه باستقبالها ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ ﴾ أى لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجملة خبرية لفظا ومعنى سيقت لتأكيد حقية أمر القبلية كل التأكيد وقطع تني أهل الكتاب فانهم قالوا : يا محمد 'عد' إلى قبلتنا ونؤمن بك وتتبعك مخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبلية لا تصير منسوخة أبداً ، وقيل: إنها خبرية لفظا إنشائية معنى ومعناها النبي أى لا تتبع قبلتهم أى داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلية وإن كانت مثناة إذ لليهود قبلية وللنصارى قبلية لانهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله (ما تبعوا قبلتك) وقد يقال: إن الافراد بناء على أن قبله الطائفتين الحققة في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفع وإنما كانت قبلته قبله بنى إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء وذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً كما يشير اليه قوله تعالى: ( إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ) واستقبل المسيح حين صلب بزعمهم الشرق، وقيل: إن بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فسر قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم فصدقوا وفعلوا ، ويؤيد ذلك أنه ليس في الانجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبله الطائفتين الآن لم تكن قبله بوحى وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبله وكان عيسى قبل الرفع يصل إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذى معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا اليه فلما رفع اجتهدوا فأدأى اجتهداهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عاداته تعالى تخصيص كل شريعة بقبله فتدبره ثم إن هذه الجملة أبلغ في النفي من الجملة الاولى من وجوه: كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتؤكد نفيها

بالباء وفعل ذلك اعتناء بما تقدم ﴿ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَبْلَهُ بَعْضٌ ﴾ أى أن اليهود لا تتبع قبله النصرى ولا النصرى تتبع قبله اليهود ماداموا باقين على اليهودية والنصرانية وفي ذلك بيان لتصاهمهم فى الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم أيضا كذلك، والجملة عطف على ما تقدم مؤكدة لأمر القبلية ببيان أن إنكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسلية للرسول ﷺ ﴿ وَأَنْ أَتَبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ أى على سبيل الفرض وإلا فلا معنى لاستعمال أن الموضوعه للمعانى المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لا يتابع الهوى وذكر قبحه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع •

﴿ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ أى المعلوم الذى أوحى إليك بقرينة إسناد الحجى إليه • والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۝ ١٥ ﴾ أى المرتكبين الظلم الفاحش، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبلية) وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة، وهى القسم، واللام الموطئة له، وإن الفرضية، وأن التحقيقية، واللام فى حيزها، وتعريف الظالمين، والجملة الاسمية، وإذا الجزائية، وإيثار (من الظالمين) على - ظالم أو الظالم - لإفادته أنه مقرر محقق وأنه معدود فى زميرهم عريق فيهم. وإيقاع - الاتباع - على ماسماه - هوى - أى لا يعضده برهان، ولا نزل فى شأنه بيان، والاجمال والتفصيل وجعل الجائى نفس (العلم) وعد أيضاً من ذلك عده واحداً (من الظالمين) مغموراً فيهم غير متعين كتعيينهم فيما بين المسلمين، فإن فيه مبالغة عظيمة للاشعار بالاتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التعيين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية: ولوجعل (كنت) فى (كنت) كمت عليها) بمعنى صرت لكان أعلى كعباً فى الافادة. وأنت تعلم أن التركيب يقتضى المبالغة فى الاستعمال لا المجهولية، ولو اقتضاها فيه لكان العد معدوداً فى عداد المقبول، وفى هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريض على اقتفائه وتحذير عن متابعة الهوى، واستعظام لصدور الذنب عن الانبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبه، وصيانة لمكانته، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب للنبي والمعنى به غيره •

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد بهم العلماء لأن - العرفان - لهم حقيقة، ولذا وضع المظهر موضع المضمير، ولأن - أوتوا - يستعمل فيمن لم يكن له قبول، و (آتيناه) أكثر ما جاء فيمن له ذلك، وجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالاً من (الكتاب) أو من الموصول، ويجوز أن يكون نصباً بأعنى، أو رفعا على تقديرهم، ومضمير (يعرفونه) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإن لم يسبق ذكره - لدلالة قوله تعالى: ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾ عليه، فإن تشبيه معرفته بمعرفة - الأبناء - دليل على أنه المراد، وقيل: المرجع مذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوى ﴿ غَايَةُ الْأَمْرِ ﴾ أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة للايدان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر، بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التى تستلزم إخماسهم • ومن جملتها أنه يصل إلى القبلتين، كأنه قال: (الذين آتيناهم) الكتاب يعرفون من وصفناه فيه • وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب فى الكلام الذى فى شأن (القبلية) مراراً لكنه لا يحسن إرجاع المضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر (القبلية) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن - ولذا لم تعطف - فلو رجع المضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال - ولم يحسن ذلك



الحسن - ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل : بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل ، ولعله الظاهر بالنظر الجليل ، وقيل : الضمير - للعلم - المذكور بقوله تعالى : ( من بعد ما جاءك من العلم ) أو القرآن بادعاء حضوره في الأذهان ، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه ، وفيه أن التشبيه بأبي ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه ، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة ، وأن التخصيص : (أهل الكتاب) يقتضى أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والإنجيل بخلاف المذكورات فإنها غير مذكورة فيه ذكرها فيها - والكاف - في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى (يعرفونه) بالأوصاف المذكورة في (الكتاب) بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل - عرفانهم أبناءهم - بحيث لا تلبس عليهم أشخاصهم بغيرهم ، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلا منهما يتعذر الاشتباه فيه ، والمراد - بالأبناء - المذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للأباء ، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات ، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد ، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس لأن الإنسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية - بخلاف الأبناء - فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه . وما حكى عن عبدالله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم : أنا أعلم به منى باني . فقال له عمر رضى الله تعالى عنه : لم ؟ قال : لا لأنى لست أشك بمحمد أنه نبي ، فأما ولدى فلعل والدته خانت ، فقبل عمر رضى الله تعالى عنه رأسه ، فمعناه : أنى لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه . وأما ولدى فأشك في نبوته وإن لم أشك بشخصه ، وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منه أن - معرفة الأبناء - لا تستحق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال ، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفى في وجه الشبه كونه أشهر في المشبه به - وإن لم يكن أقوى - . ومعرفة الأبناء - أشهر من غيرها ، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية إضافة - الأبناء - إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أولاً . وما ذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع (وإن فريقاً منهم) وهم الذين لم يسلموا .

(لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ) الذى يعرفونه (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤٦) جملة حالية ، و(يعلمون) إما منزلة منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يليق بأهل العلم ، أو المفعول محذوف أى (يعلمونه) فيكون حالا مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على علمه إذ - الكتم - إخفاء ما يعلم ، أو يعلمون عقاب الكتمان ، أو أنهم (يكتمون) فتكون مبينة ، وهذه الجملة عطف على ما تقدم من عطف الخاص على العام ، وفائدته تخصيص من عاند وكنم بالذم ، واستثناء (من آمن) وأظهر عليه عن حكم الكتمان (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) استئناف كلام قصد به رد الكائمين ، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل ، و(الحق) إما مبتدأ خبره الجار - واللام - إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذى كتبه هؤلاء ووضع فيه المظهر موضع المضمر تقريراً لحقيقته وتبتيها لها ، أو للجنس وهو - يفيد قصر جنس (الحق) على ما ثبت من الله أى أن (الحق) ذلك كالأذى أنت عليه لا غيره كالأذى عليه أهل الكتاب ، وإما خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق ، أو هذا الحق ، و(من ربك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة - واللام - حينئذ للجنس كما في (ذلك الكتاب) ومعناه أن ما يكتمونه هو الحق - لا ما يدعونه ويزعموه - ولا معنى حينئذ للعهد لإدائه إلى التكرار فيحتاج

إلى تكلف . وقرأ الامام على كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل ، و (من ربك) حال منه . وبه يحصل مغايرته للأول وإن اتحد لفظهما . وجوز النصب بفعل مقدر - كالزم - وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى .

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَرَدِّينَ ١٤٧ ﴾ أى الشاكين أو المترددين فى كتبهم الحق عالمين به ، أو فى أنه (من ربك) وليس المراد نهى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهى عن شئ يقتضى وقوعه أو ترقبه من المنهى عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة فى نهيه ، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً ، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد كائناتاً من كان ، أو الأمر للامة بتحصيل المعارف المزية لما نهى عنه فيجعل النهى مجازاً عن ذلك الأمر وفى جعل امتراء الامة امتراءه عليه السلام مبالغة لا يخفى ، ولك أن تقول : إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء ، ولعل النهى عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى : (فلا تكونن من المتردين) دون فلا تتم ، ومن ظن أن منشأ الاشكال إنغام السكون لأنه هو الذى ليس مقدوراً فلا ينهى عنه دون الشك والتردد لم يأت بشئ . ﴿ وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ ﴾ أى لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين . واليهود . والنصارى . أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصل إليها اجنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية . وتوئين - كل - عوض عن المضاف اليه - وجهة - جاء على الأصل والقياس جهة مثل عدة وزنه وهى مصدر بمعنى المتوجه اليه كالمخلوق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه ، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد ، وقيل : إنها اسم للمكان المتوجه اليه قبوت الواو ليس بشاذ . وقرأ أنى - ولكل - قبله - ﴿ هُوَ وَلِيَّهَا ﴾ الضمير المرفوع عائد إلى كل - باعتبار لفظه ، والمفعول الثانى للوصف محذوف أى وجهه أو نفسه أى مستقبلها ، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أى - الله موليا - إياه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولكل وجهة) بالاضافة ، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ، وخرجها البعض أن - كل - كان فى الأصل منصوباً على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (موليا) وضمير (هو) عائد إلى الله تعالى قطعاً ثم زيدت اللام فى المفعول به صريحاً لضعف العامل المقدر من جهتين ، كونه اسم فاعل وتقديم المفعول عليه والمفعول الآخر محذوف - أى لكل وجهة الله مولى موليا - ورد بأن لام التقوية لاتزاد فى أحد مفعولى المتعدى لاثنتين ، لأنه إما أن تزداد فى الآخر ولا نظير له ، أو لا يلزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أجيب بأطلاق النحاة يقتضى جوازه ، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه . وقيل : إن المجرور معمول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة ، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير . ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية . وجعله مفعولاً مطلقاً كقول : هذا سراقه للقرآن يدرسه . ثلثا يقال : كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير ، وثانيهما إلى القول : بأنه قد يحىء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ (والظالمين أعد لهم) والقول : بأن اللام أصلية . والجار متعلق - بصلوا - محذوفاً أو باستبقوا (والفاء) زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه ، وقرأ ابن عامر ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - مولاها - على صيغة اسم المفعول - أى هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حينئذ عائد

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي داود في المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ - ولكل جعلنا قبله يرضونها - ( فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ) جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء . والتأنيث باعتبار الخصلة ، ( واللام ) للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره ، والخطاب للمؤمنين . والاستباق متعدد كما في التاج ، وقيل: لازم ، ( إلى ) بعده مقدرة أى إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها ، وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد: دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل: الاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه ، ويجوز أن تكون ( اللام ) للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة ، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التي جهتها ، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات ، والمراد - بالاستباق - السرعة فيها والقيام بها في أول أوقاتها ، وفيه بعد ، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى - فاستبذوا قبلتكم - وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتغالها على كل خير .

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل وهي مسألة فرغ منها في الفروع ، ولبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة ، فجعل بعضهم أعوان بعض . فواحد يزرع . وآخر يطحن . وآخر يخبز ، وكذلك في أمر الدين : واحد يجمع الحديث . وآخر يحصل الفقه . وآخر يطلب الأصول ، وهم في الظاهر مختارون ، وفي الباطن مسخرون ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كل ميسر لما خلق له » ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس في أفعالهم: كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل إليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى . وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المقربين العرش . والروحانيين الكرسي والكرويين البيت المعمور . والانياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة ، وهي قبلة جسدك ، وأما قبلة روحك فأنا ، وقبلتي أنت كما يشير إليه « أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجل » ( إِن مَاتَ كُونُوا بِكُمْ ) أي ظرف مكان تضمن معنى الشرط . و ( ما ) مزيدة ، و ( يأت ) جوابها والمعنى في أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالارض أو المخالفة كالسماء أو المجتمعة الاجزاء كالصخرة أو المنفرقة التي يختلط بها ما فيها كالرمل يحشرهم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة معللة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهي على حد قوله تعالى: ( يابني إنما إنك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ) أو في أى موضع تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهي على حد قوله تعالى: ( أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ) ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فإن الموت لا يختص بمكان دون مكان ، أو ( أينما تكونوا ) من الجهات المتقابلات يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة كأنها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام فيأت بكم - مجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وقائدة الجملة المعللة حينئذ يبان حكم الأمر بالاستباق ، ومنهم من قال: الخطاب

في استبقوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين فعلى الأول يراد هنا العموم أى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثانى الخصوص - أى أينما تكونوا فى الصلاة أيها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لا تحادكم فى الجهة التى أمرتم بالاتجاه إليها - وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴾ ١٨٨

ومن ذلك إمامتكم وإحياءكم، وجمعكم والجملة تذييل وتأكيده لما تقدم.

﴿ وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ عطف على (فاستبقوا) (وحيث) ظرف لازم الإضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو فى محل الجزاء لا الشرط فهى هنا متعلقة - بول - والفاء صلة للتنبيه على أن ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن - حيث - وإن لم تكن شرطية لكنها لا لانتها على العموم أشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط، ولا يجوز تعلقها - بخرجت - لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى لثلايلزم عدم الإضافة والمعنى من أى موضع (خرجت فولِّ وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ، (ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل ممتد وهو المشى وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذى هو ممتد، وقيل : إن - حيث - متعلقة - بول - والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين فى محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من (حيث خرجت فول) فيكون (فول) عطفاً على المقدر، ويجوز أن يجعل - من حيث خرجت - بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون - فول - جزاء له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى ما فيه من التكلف والتخريج على قول ضعيف لم يذهب إليه إلا الفراء وهو شرطية - حيث - بدون - ما - حتى قالوا : إنه لم يسمع فى كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير ذلك ﴿ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴾ أى الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بذى التاء الذى لا معنى للجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره، وإرجاع الضمير للأمر السابق واحد الأوامر على قرينه بعيد ﴿ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى الثابت الموافق للحكمة.

﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩ ﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرى - يعملون - على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين، والجملة عطف على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد.

﴿ وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ معطوف على مجموع قوله تعالى : (ولكل وجهة) الخ أو على قوله تعالى : (قد نرى قلب وجهك) الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفاً على قوله تعالى : (ومن حيث خرجت) الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبه على قوله تعالى : (ولكل وجهة) لأنه معلل بقوله تعالى : ﴿ لَثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ وهو وإن كان علة - لولوا - لا لمخدوف - أى عرفناكم وجه الصواب فى قبلتكم - والحجة فى ذلك كما قيل به : إلا أنه يفهم منه كونه علة - لول - لأن انقطاع الحججة بالتولية إذا حصل للإمام كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأولى، ولو جعل الخطاب عاماً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والإمام لم ياتزم تخصيصه بالإمامة على حد خطابات الآية فإن علة لها وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله، والحصر المستفاد من (إلا لنعلم) الخ إضافي

أو ادعائي فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باتباعه مرضاته أولاً، وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة (ثانياً) ودفع حجج المخالفين (ثالثاً) فان التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلى إلى الصخرة فلا يكون النبي الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبله، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملة إبراهيم ويخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة كتنفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد (من حيث خرجت) دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة حيث زيد في الحضر ركنان أو يكون مخيراً بين التوجهين كما في الصوم. وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقيل: لا تكرار فان الاحوال ثلاثة، كونه في المسجد. وكونه في البلد خارج المسجد. وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشبه لا يقوم عليه دليل. ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النفي إثبات لثلاث يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ما تحول إلى الكعبة إلا ميلاً لدين قومه وحباً لبلده، والمشركون منهم يقولون بدال له فرجع إلى قبله آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للبصود لكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعتراض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً. وأجيب بأنه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعارض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به مانع عن المستثنى منه للمستثنى بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات فان كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى شيء آخر، ولا يحصى للتفصي عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى. وقيل: الاستثناء منقطع. وهو من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن تزيلهم (يلام) بنسيان الأجرة والوطن

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الأصغار، و(الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾ والفاء زائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير ، والمشهور أن الحشية - مرادفة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرّون على نفع ولا ضرر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعد .

﴿ وَأَخْشَوْنِي ﴾ أى وخافوني فلا تخالفوا أمرى فإني القادر على كل شيء ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التي يقول بها الإمامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محله .

﴿ وَلَا تَمْنَعْنِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : ( لتلايكون ) كأنه قيل : قولوا وجوهكم شطره لتلايكون للناس عليكم حجة ولا تتم - الخ فهو علة لمذكور أى أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدارين ، أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين ، وأما عقي فلا ثابتكم الثواب الأوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه - كلافصل - إذ هو من متعلق العلة الأولى ، نعم اعترض ببعض المناسبة وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترحى إنما تصلح علة للامر بالتولية لالفعل المأمور به كما هو الظاهر في المعطوف عليه فالظاهر معنى جعله علة لمحذوف أى وأمرتكم بالتولية - والحشية - لاتمام نعمتي عليكم وإرادتي اهتداءكم - والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة ، أو عطف على علة مقدرة مثل ( وأخشوني ) لاحفظكم ولا تتم الخ ، ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى في الادب المفرد . والترمذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤل الكلام إلى معنى - فاعبدوا ، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لأدخلكم الجنة - والحديث لا يأتى هذا بل يطابقه حذف القذة بالقذة فكونه مرجحاً لذلك بمعزل عن التحقيق ﴿ فان قيل ﴾ إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ) فينبى أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه الآية : ( ولا تتم نعمتي عليكم ) ؟ أجيب بأن تمام النعمة في كل وقت بما يليق به فتدبر .

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتشبيه وهى في موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، والتقدير - لا تتم نعمتي عليكم - فى أمر القبله أو فى الآخرة إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول ، وذكر الأرسال وإرادة الإتمام من إقامة السبب مقام المسبب ، و ( فيكم ) متعلق - بأرسلنا - وقدم على المفعول الصريح تعجيلاً بادخال السرور ولما فى صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكرونى ذكرأ مثل ذكرى لكم بالأرسال ، أو اذكرونى بدل إرسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق بأذكرونى ، ومنها يستفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمة هذا الأرسال ، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ تَلَوْا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ﴾ صفة رسولا . وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الاخبار بالمغيبات والمصالح التي ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿ وَبَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُذْبَى ﴾ أى يطهركم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشئ عن اظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة لثرفة وأخرت لأن تعليم ( الكتاب ) وتفهم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية إنما يكون بعد التخلي عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع ، وأما قبل ذلك فالكفر حجاب ، وقدم التزكية على التعليم فى هذه الآية وأخرها عنه فى دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها في الموضوعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل : التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنها وسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولوروعى ترتيب الوجود كما في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة ، وقيل : قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها غائية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما ، واعترض بأن غاية التعليم صيورتهم أزكيا عن الجهل لاتزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحل على ما يصيرون به أزكيا لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهي إيمانفس التعليم أو أمر لا تعلق له به (١) ، وغاية ما يمكن أن يقال : إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكيته إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا - كالرعى .

والقتل - في قولهم : رماه فقتله فافهم ﴿ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ١٥١ ﴾ مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر و ( ما لم تكونوا ) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين ليكون لإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين في أمر دينهم لا يدرون ماذا يصنعون ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح ، فالاولى كما في المنتخب - الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى ﴿ والثاني ﴾ الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والوعد والوعيد وفي الصفات الالهية والاسرار الربانية . ﴿ والثالث ﴾ استغراق الجوارح في الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكرأ في قوله : ( فاسعوا إلى ذكر الله ) وقال أهل الحقيقة : حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شيء سواه ﴿ أَذْكُرُّكُمْ ﴾ أى أجازكم بالثواب ، وعبر عن ذلك بالذكر للمشكلة ولأنه نتيجته ومنشؤه ، وفي الصحيحين ■ من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملته ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ ما أنعمت به عليكم وهو - واشكروني - بمعنى ولي أفصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته . ﴿ وَلَا تَكْفُرُونَ ١٥٢ ﴾ بمحمد نعمتي وعصيان أمرى وأردف الأمر بهذا النهى ليفيد عموم الأزمان وحذف ياء المتكلم تخفيفا لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم ■

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين في أمر القبلة ﴿ وَالصَّلَاةِ ﴾ التي هي الأصل والموجب لكمال التقرب اليه تعالى . ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتغال الصلاة على الصبر ﴿ وَلَا تَقُولُوا ﴾ عطف على ( واستعينوا ) الخ مسوق لبيان

(١) قوله : « أو أمر لا تعلق له به » كذا بخطه وامل حق العبارة له تعلق به تأمل اه مصححه .

إنه لا غائلة للمأمور به وإن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية ﴿لَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لا للتبليغ لأنهم لم يبلغوا الشهداء قولهم: ﴿أَمُوتُ﴾ أي هم أموات ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ أي بل هم أحياء والجملة معطوفة على (لا تقولوا) إضراب عنه، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول وبصير المعنى بل - قولوا أحياء - لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم أنهم أحياء وإن كان ذلك أيضا صحيحا ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي لا تحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لأنها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها إلا بالوحي - واختلف في هذه الحياة - فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقية بالروح والجسد ولكننا لا ندركها في هذه النشأة، واستدلوا بسياق قوله تعالى: (عند ربهم يرزقون) وبأن الحياة الروحانية التي ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكونهم يرزقون لا يتنافى ذلك - فقد روى عن الحسن - أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح (١) والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل إليهم الوجع، فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينضم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة، وذهب البخاري إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقا - وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها - وقال: معنى (بل أحياء) إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء، فالآية على حد (إن الأبرار لني نعيم وإن الفجار لني جحيم) وفائدة الاخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا: إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم فكله قيل: ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون، وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحسكية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الأموال والعلماء باقون مابقي الدهر أعيانهم مفعودة وآثارهم في القلوب موجودة، وحكى عن الأصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أي لا تقولوا هم أموات في الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبائها، ولا يخفى أن هذه الأقوال - ماعدا الأولين - في غاية الضعف بل نهاية البطلان، والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس - وقتادة - ومجاهد - والحسن - وعمرو بن عبيد - وواصل بن عطاء - والجبائي - والرماني - وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد، فقيل: هو هذا الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يحل به حياة تكون سبب الحس والادراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الأحياء - فقد جاء في الحديث «إن المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له نم نومة العروس» مع أننا لا نشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهانتنا وإدراك قوانا، وقيل: جسد آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إن أرواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة» ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك - وأحمد - والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه - عن كعب بن مالك: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن



أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة - ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً - إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت - ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش - لأن كونها في الأجواف أو في الحواصل يجمع كونها في تلك الصور إذ الرائي لا يرى سواها - وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الرائي أحدهم لقال : رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الامامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال : مات قول الناس في أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد - بالمؤمنين - الشهداء ظاهر ، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى . وعندى أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره - وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكشيف ، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال ، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والعود حاصل في النشأة الجنانية - بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمعاد ، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد ، وأن أرواح الشهداء ثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن عداهم إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءً على أنها من المشكك لا المتواطىء ، أو في نفس المتعلق به مع ما ينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم - والذي يميل القلب إليه أن لها تلك الأبدان شبيهاً تماماً صورياً بهذه الأبدان ، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة - إذ فرق بين العالمين ، وشتان ما بين البرزخين - ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شامت بالطير الخضر ، وتحمل الصورة على الصفة كما حملت على ذلك في حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ - ولمزيد الايضاح اللائق بعوام وقته عدل عنه إلى عبارة لا يترامى منها شائبة استبعاد كما يترامى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (في) فيه على - على - وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضر الروح شيئاً ولا ينافي نعيمها ، أو ظن بأن لتلك الصورة روحاً غير روح - الشهيد - فلا يمكن أن تتعلق بها روحان - والأمر على خلاف ما يظنون - وإن شئت قلت بتمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح في غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه . وأما القول بحياة هذا الجسد المريم مع هدم بنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة ، ولا فيه مزيد فضل ، ولا عظيم منه ، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالايان بما يعدون قائله من سفهة الأحلام - وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مائتين سنة ، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصابة عنها ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السفخة .

هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دفعاً لايهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين من يقال في حقهم ذلك ، وإما أن يكون صيانة لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون في شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس في الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذا قوه أصلاً ولا طرفة عين ، وإلا لقال تعالى : ( ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لا تفتك بهم مانعة عن أن يقال في شأنهم : (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه في آل عمران إلى (يقتل) روماً للبالغة في النهى ، وتأكيده الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أجبابنا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - في شهيد بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الانصار - ستة من المهاجرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ وَلَبَّوْا نَكْمٌ ﴾ عطف على قوله تعالى : ( واستعينوا ) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ، ومضمون الثانية بيان مواطنه ، والمراد لتعاملكم معاملة المبلى والمختبر ، في الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطيف الخبير - والخطاب عام لسائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط .

﴿ بَشَىٰ مِّنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ ﴾ أى بقليل من ذلك ، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فان مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أخبر به ، وليعلموا أنه شيء يسير له عاقبة محمودة .

﴿ وَنَقَصَ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ﴾ عطف إما على ( شيء ) ويؤيده التوافق في التذكير وبجيء البيان بعد ( كل ) وإما على ( الخوف ) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت ( شيء ) والمراد من ( الخوف ) خوف العدو ، ومن ( الجوع ) القحط إقامة للسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومن ( نقص الأموال ) هلاك المواشى ، ومن ( نقص الأنفس ) ذهاب الأحبة بالقتل والموت ، ومن ( نقص الثمرات ) تلفها بالجوائح ، ونص عليها مع أنها من ( الأموال ) لأنها قد لا تكون مملوكة ، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه : ( الخوف ) خوف الله تعالى ( والجوع ) صوم رمضان ، والنقص من ( الأموال ) الزكوات والصدقات ، ومن ( الأنفس ) الأمراض ، ومن ( الثمرات ) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل . وأخرج الترمذى من حديث أبى موسى وحسنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة : أقبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدى ؟ فيقولون : حمدك واسترجع » فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدى بيتاً فى الجنة وسموه بيت الحمد » واعترض ما قاله الامام بعد تسليم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

نزول الآية ، وكذا الأمراض وموت الأولاد موجودان قبل . فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك . وكذا لا معنى للتعبير عن الزكاة - وهي النمو والزيادة - بالنقص ، وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر ، فإن الخوف يتضاعف بنزول الآيات . وكذا الأمراض . وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها في الآتي من الأزمان . والتعبير عن الزكاة - بالنقص - لكونها نقصاً صورة - وإن كانت زيادة معنى - فعند الابتلاء سماها نقصاً ، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة ليسهل أداؤها ﴿ وَيَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ١٥٥ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة ، والجملة عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والانشائية - والجامع ظاهر - كأنه قيل : الابتلاء حاصل لكم - وكذا البشارة - ولكن لمن صبر منكم ، وقيل : على محذوف أي أُنذر الجازعين وبشر ، وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ١٥٦ ﴾ إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابتهما ، كما في الخبر « إنما الصبر عند أول صدمة » والمصيبة تعم ما يصيب الإنسان من مكروه في نفس أو مال أو أهل - قليلاً كان المكروه أو كثيراً - حتى لدغ الشوك ، ولسم البعوضة ، وانقطاع الشسع ، وانطفاء المصباح . وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال : « كل ما يؤذى المؤمن فهو مصيبة له وأجر » وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ما خلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه ، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدي ، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاقتها . ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما أعطاه أضعاف ما أخذ منه فيهن على نفسه ويستسلم له ، والصبر من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، والاسترجاع من خواص هذه الأمة ، فقد أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم ، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون » وفي رواية « أعطيت هذه الأمة عند المصيبة شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيت الأنبياء قبلهم لأعطيتهم يعقوب إذ يقول : يا أسفا على يوسف » ويسن أن يقول بعد الاسترجاع : اللهم آجرتني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها » فقد أخرج مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم آجرتني الخ ، إلا آجره الله تعالى في مصيبته وأخلف له خيراً منها » قالت فلما توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لي خيراً منه رسول الله ﷺ ، ومفعول (بشر) محذوف أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل - بدليل قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ الصلاة في الأصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة . وقيل : الثناء . وقيل : التعظيم . وقيل : المغفرة . وقال : الإمام الغزالي : الاعتناء بالشأن ، ومعناها الذي يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقياً أو مجازياً الثناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار ، ويخالف ما روى . نعم العدلان للصابرين الصلاة والرحمة « وحملها على التعظيم والاعتناء بالشأن بأبهما صيغة الجمع ثم إن جوزنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجازيين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما

والرحمة تقدم معناها ، وأتى بعلى إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك وقد غشيهم وتجللهم فهو أبلغ من اللام، وجمع (صلوات) للإشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة ، وقيل: للايدان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد الثانية في «ليك وسعديك» وفيه أن يجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير ، والتنوين فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لاظهار مزيد العناية بهم ، -ومن- ابتدائية، وقيل: تبعضية، وثم مضاف محذوف أي من (صلوات) ربهم ، وأتى بالجملة اسمية للإشارة إلى أن نزول ذلك عليهم في الدنيا والآخرة . فقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبتة، وأحسن عقابه ، وجعل له خلفاً صالحاً يرثاه» ﴿ وَأَوَّلَتْكَ ﴾ إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما ذكر من النعوت ، والتكرير لاظهار كمال العناية بهم، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من -الصلوات والرحمة- المترتبة على ما تقدم، فعلى الأول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه ﴿ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١٥٧ ﴾ هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً ، والجملة مقررة لما قبل كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى ، وعلى الثاني هو (الاهتداء) والفوز بالمطالب ، والمعنى (أولئك هم الفائزون) بمطالبهم الدينية والدنيوية فإن من نال تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب .

﴿ ومن باب الإشارة والتأويل ﴾ (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان العياني (استعينوا) بالصبر معى عند سطوات تجليات عظمى وكبرياتي، والصلاة أي الشهود الحقيقي (إن الله مع الصابرين) المطيقين لتجليات أنوارى (ولا تقولوا لمن يجعل فانياً مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد) (أموات) أي عجزة مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذي تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الأرواح (ولنبلونكم بشيء من الخوف) أي خوفاً الموجب لانكسار النفس وانهمازها (والجوع) الموجب لهتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجارى الشيطان إلى القلب (ونقص من الأموال) التي هي مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة في طغيانها (والأنفس) المستولية على القلب بصفات أو أنفس الاحباب الذين تأوون اليهم لتقطعوا إلى (والثمرات) أي الملاذ النفسانية لتلتذوا بالمسكشافات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء بواطنكم وخلوص انضار قلوبكم بنار الرياضة (وبشر الصابرين) معى بى أو عن مألوفاتهم بلذة محبتي (الذين إذا أصابهم مصيبة) من تصرفاتي فيهم شاهدوا آثار قدرتي بل أنوار تجليات صفتي واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكى أتصرف فيه بتجلياتي وتفتانوا في وشاهدوا هلكتهم بى- فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم- بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المنهلة عليه صفاتي الساطعة عليه أنوارى (ورحمة) أى هداية يهدون بها خلقى، ومن أراد التوجه نحوى (وأولئك هم المهتدون) بى الواصلون إلى بعد تخلصهم من وجودهم الذى هو الذنب الاعظم عندى .

﴿ إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَارِ اللَّهِ ﴾ لما أشار سبحانه فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو ، وفيهما شق النفس وتلف الأموال ، وقيل : لما ذكر الصبر عقبه يبحث الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة إليه ، و (الصفة) في الأصل الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص، واحده صفاة - كحصى وحصاة، ونوى ونواة- وقيل: (إن الصفا) واحد قال المبرد وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب، وأصله من الواو لأنك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز إمالته ، ( والمروة ) في الأصل الحجر الابيض اللين - والمروة - لغة فيه . وقيل : هو جمع مثل تمر وتمر، ثم صار في العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للغلبة، واللام لازمة فيهما، وقيل : سمي (الصفة) لأنه جلس عليه آدم صفي الله تعالى، وسمى - المروة - لأنه جلس عليه امرأته حواء ، و- الشعائر - جمع شعيرة، أو شعارة - وهي العلامة - والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحجية، وقيل: المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه، أو من علاماته التي تعبد بالسعي بينهما لامن علامات الجاهلية ﴿ فَنَحْجُّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمِرْ ﴾ الحج لغة القصد مطلقا أو إلى معظم، وقيد بعضهم بكونه على وجه التكرار ، و- العمرة - الزيارة أخذاً من العمارة كأن الزائر يعمر المكان بزيارته فغلبا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين، و(البيت) خارج من المفهوم، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ أى لا إثم عليه في أن يطوف . وأصل الجناح الميل، ومنه (فان جنحوا للسلم) وسمى الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء ، وسبب النزول ما صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجوين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنيين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزله الله تعالى هذه الآية . ومنه يعلم دفع ما يترامى إنه لا يتصور فائدة في نفى الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلازمان إذ أدنى مراتب الأول الندب وغاية الثاني الإباحة، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفى الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب ، فروى عن أحمد أنه سنة - وبه قال أنس وابن عباس - وابن الزبير - لأن نفى الجناح يدل على الجواز، والمتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى: ( فلا جناح عليهما أن يتراجعا ) وليس مباحا بالاتفاق لقوله تعالى: ( من شعائر الله ) فيكون مندوبا ، وضعف بأن نفى الجناح - وإن دل على الجواز المتبادر منه - عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه - والمقصود ذلك - فلعل هناديلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى: ( لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر، وعن الشافعي. ومالك إنه ركن - وهو رواية عن الامام أحمد - واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: « إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا » ومذهب إمامنا أنى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفى الإثم المستلزم للجواز، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

حصول الحكم معللاً ومقررراً في الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتتحقق الركنية وهو ظني السند وإن فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً سلينا لكنه مذهب لها ، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت: «يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه فهل لى من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف ، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه ، وقضى تقته» فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه، وليس فيه السعى بينهما ، ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعله بجمله ، وقرأ ابن مسعود . وأتى - أن لا يطوف - ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق \*

﴿ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ أى من انقاد انقياداً - خيراً ، أو بخير ، أو آتياً بخير - فرضاً كان أو نفلاً ، وهو عطف على ( فمن حج ) الخ مؤكداً أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى ، أو من تبرع تبرعاً - خيراً - أو بخيراً أو آتياً بخير من حج أو عمرة أو طواف لقرينة المساق ، وعليه تكون الجملة مسوقة لافادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة ، وفائدة ( خيراً ) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أى خيراً كان يثاب عليه ، أو من تبرع تبرعاً خيراً أو بخيراً أو آتياً بخير من السعى فقط بناءً على أنه سنة ، والجملة حينئذ تكميل لدفع ما يتوهم من نفي الجناح من الاباحه ، وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف دفعا لخرج المسلمين . وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بخير - وحزمة . والكسائي . ويعقوب - يطوع - على صيغة المضارع المجزوم لتضمن ( مَنْ ) معنى الشرط وأصله - يتطوع - فأدغم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ ﴾ أى مجاز على الطاعة بالثواب وفى التعبير به مبالغة فى الاحسان إلى العباد ( عليم ١٥٨ ) مبالغ فى العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً ، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها ، ومن قال : أتى بالصفتين ههنا - لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وآخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية متقدمة على الفعل لتواخى رءوس الآى - لم يأت بشيء - وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل : - ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى وأثابه فان

الله شاكر عليم - ( إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ) إخراج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : سأل معاذ بن جبل . وسعد بن معاذ . وخارجة بن زيد نفراً من أحبار يهود عن بعض مافى التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وعن قتادة أنها نزلت فى الكاتمين من اليهود والنصارى وقيل : نزلت فى كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم لكل فقد روى البخارى وابن ماجه وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال : لولا آية فى كتاب الله تعالى ما حدثت أحداً بشيء أبداً ثم تلا هذه الآية ، وأخرج أبو يعلى والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ : من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجام من نار » والا قرب أنها نزلت فى اليهود والحكم عام كما تدل عليه الاخبار وكونها نزلت فى اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فالوصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا أوليا، والكتم والكتان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة اليه وتحقيق الداعي إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرده و إخفائه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر موضعه واليهود قاتلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الأمرين ﴿ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ على الأنبياء ﴿ مِنْ الْبَيِّنَاتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ ■

﴿ وَاهْدَى ﴾ عطف على ( البينات ) والمراد به - ما يهdy - إلى الرشد مطلقاً ومنه - ما يهdy - إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والايمان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطف باعتبار التغاير فى المفهوم كجاء فى الآ كل فالشارب، وقيل : إنه عطف على ( ما أنزلنا ) الخ، والمراد بالآول الادلة العقلية، وبالثانى ما يدخل فيه الادلة العقلية، أو المراد بالآول التنزيل، وبالثانى ما يقتضيه من الفوائد، ولا يخفى أنه تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح فى قوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا يَنْتَهُ لِلنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق - يكتمون - واللام فى - الناس - صلة - يننا - أولام الاجل، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق، وفى تقييد الكتان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ما وضح - للناس - وإلى عظم الاثم بأنهم يكتمون ما فيه النفع العام ﴿ فى الكتب ﴾ متعلق - بيناهم - وتعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب فى جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به الجنس ، وقيل : التوراة، وقيل : هى والانجيل . وقيل : القرآن . والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حمل - البينات - على ما فى القرآن وعلق ( من بعد ) : ( أنزلنا ) ، وفسر ( الكتاب ) بالتوراة والكتان - بعدم الاعتراف بالحقيقة، ولعل ما ذهبنا اليه أولى من جميع ذلك ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ﴾ أى يعدمهم عن رحمته ويذيقهم أليم عقوبته والالتفات إلى الغيبة باظهار اسم الذات لتزجية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من صفة الجمال، ولم يؤت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه : ( فأولئك أتوب عليهم ) مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية فى الموضعين ولذا أورد اسم الإشارة الذى تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل : لئلا يتوهم أن - لعنهم - إنما هو بهذا السبب بناءً على أن - فاء - السببية فى الاصل لا تكونه - فاء - التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما فى الآية بعد، وليس كذلك بل له أسباب جملة وبهذا علم أن اسم الإشارة لا يغنى عن الفاء لأنه لا يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم للانحصار بناءً على امتناع التوارد ■

﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّهُ عُنُونَ ١٥٩ ﴾ أى من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والثقلين، فالمراد - باللاعنون - معناه الحقيقى وليس على حد من - قتل قتيلاً - فى المشهور، والاستغراق عرفى أى كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقى حتى يرد أنه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا ، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والخنافس، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى ( والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتابه لكن اشترطوا ذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متعيناً وإلا لم يحرم عليه الكتّم إلا إن مثل فتعين عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبر

من نفعه قالوا: وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنهن لا يدخلن في خطاب الرجال.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أى رجعوا عن الكتمان أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه بناءً على أن حذف المعمول يفيد العموم، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع فإن اللعنهم أسباباً حجة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا بالتدراك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن يصلحوا قلوبهم بالارشاد إلى الاسلام بعد الاضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف ﴿وَيَتُوبُوا﴾ أى أظهرُوا ما بينه الله تعالى للناس معانية وبهذين الأمرين تتم التوبة، وقيل: أظهرُوا ما أحدثوه من التوبة ليحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم فإن إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ (فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ) بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٦٠﴾ عطف على ما قبله تذييل له والالتفات إلى التكلم للافتنان مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعله السابق واللاحق (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ) الموصول للعهد كما هو الأصل، والمراد به الذين كتموا وعبر عن الكتمان بالكفر نعيًا عليهم به، والجملة عديلة لما فيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكاتمين في حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال: أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم. وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته. قاله بعض المحققين. وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء، ولهذا قال البعض: إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المتصل، وجملة (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ مستأنفة سيقنت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيده دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين مبنى على أن وجود الكفر مستلزم لعدم جميعها كما أن وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالإيمان في صفات التائبين، والفرق بين الدوامين أن الأول تجددى، والثاني ثبوتى - ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ - وما ذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعباً وأدق نظراً، وقيل: الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولاً أولياً، واعتراض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية في شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار، وأنت تعلم أن هذا في حيز المنع بل مامن كافر جهنمى إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية ولا أظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: (إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّتَسَاوِينَ خَالِدِينَ فِيهِمْ لَا يفترون عنهم وهم فيه ملبسون) فلا يبعد القول بحسن هذا القيل - وإليه ذهب الامام - وكلام الطيبي يشير إلى حسنه وطيبه فتدبر.



﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦٦ ﴾ المراد استمرار ذلك ودأومه فهذا الحكم غير ماسبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر - الملائكة والناس - التخصيص لينافي العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لا شعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلعنون أحداً بل المقصود أنه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه ( وأجمعين ) تأكيد بالنسبة إلى الكل للناس فقط ، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدون منهم ، والكفار كالأنعام لأنه لا يحسم مادة الاشكال ، وقيل : إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضاً يوم القيامة ، أو الجملة مساقاة للاخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لا بوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر الفعل قبل اكتفاء به واقتنائاً في النظم الكريم ومناسبة لما يشعر به التأكيد . وقرأ الحسن - والملائكة والناس اجمعون - بالرفع ، وخروج على وجوه ، فقيل : عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف اليه مقامه ، وقيل : مبتدأ محذوف الخبر أى - والملائكة : الناس يلعنونهم - أو فاعل لفعل محذوف أى يلعنهم ، وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله ، وقد أتبع الغرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله :

• شئى الهلوك عليها الخييل ( الفضل ) • برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع ، وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما ، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمت طالب ومحرز للموضع لا يتغير ، وأيضاً (لعنة) وإن سلم مصدرية فهو إنما يعمل إذا انحل - لأن • والفعل - وهما المقصود والثبوت فلا يصح انحلالهما وسلمه له غيره ، وقالوا : إنه مذهب سيديوه ﴿ خَلَدِينَ فِيهَا ﴾ أى في اللعنة ، وهو يؤكد ما تنفيده اسمية الجملة من الثبات ، وجوز رجوع الضمير إلى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في ذهن المشعر بالاعتناء المفضى إلى التفتيم والتهويل ، وقيل : إن اللعن يدل عليها إذا استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار خارجاً وذهناً ، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لا يستلزم ذهناً فلا يدل عليه • (خالد بن) على كلا التقديرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كإقيل :

إنه على الثاني حال مقدرة ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ ﴾ • إمامستانف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيان كثرة من حيث الكم ، وإما حال من ضمير عليهم أيضاً أو من ضمير (خالد بن) • ﴿ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ١٦٧ ﴾ • عطف على ما قبله جار فيه ماجرى فيه ، وإثارة الجملة الاسمية لإفادة دوام النفي واستمراره ، والفعل إمامن الانظار بمعنى التأخير - أى لا يمهلون - عن العذاب ولا يؤخرون عنه ساعة . وإما من النظر بمعنى الانتظار أى - لا ينتظرون - ليعتدروا ، وإما من النظر بمعنى الرؤية أى - لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة - والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه أيضاً كما في الأساس فيصاغ منه المجهول ﴿ وَاللَّهُمَّ إِلَهَ وَاحِدٌ ﴾ • نزلت كما روى عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك ، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشأن النزول ، والجملة معطوفة على (إن الذين يكتمون) عطف القصة على القصة ، والجامع أن الأولى مسوقة لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى ، وقيل : الخطاب للكاتبين ، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتمون وحدانيته ، ويقولون : - عزيز ، وعيسى - إبنان لله عز وجل ، وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية - وهو باطل - وإضافة - إله - إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فإن الآلهة الغير المستحقة كثيرة ، وإعادة

لفظ -إله- وتوصيفه بالوحدة لا فائدة أن المعتبر الوحدة في الألوهية . واستحقاق العبادة . ولو لذلك لكفى - وإلهكم واحد - فهو بمنزلة وصفهم الرجل - بأنه سيد واحد ، وعالم واحد - وقال أبو البقاء : -إله- خبر المبتدأ ، و (واحد) صفة له ، والغرض هنا هو الصفة إذ لو قال : - وإلهكم واحد - لكان هو المقصود إلا أن في ذكره زيادة تأكيد ، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك : مررت بزيد رجلاً صالحاً ، وكقولك في الخبر : زيد شخص صالح ، ولعل الأول أظف ، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا شبيه في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وقيل : إن المراد به ما ليس بذى أبعاد ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلاً ، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد ، وأصح الأقوال عند ذوى العقول السليمة أنه الذى لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال أب عما فيه أدنى وصمة وإخلال . (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لا محل لها من الإعراب ، وعلى أى تقدير هو مقرر للوحدانية ومزيج - على ما قيل - لما عسى أن يتوهم أن في الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة ، والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ، وقد اختلف في المنفى هل المعبود بحق أو المعبود بباطل ، فقال محمد الشيشينى : المنفى إنما تساط على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلاً لها منزلة العدم ، وقال عبد الله الهبطى : إنما تساط على الآلهة المعبودة بحق ولكل اتصاف بعض ، وذكر المولى أن الحق مع الثانى لأن المعبود بباطل له وجود في الخارج ، ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً ، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقاً فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تنفى لأن الذات لا تنفى ، وكذلك من حيث كونه معبوداً بباطل لا ينفى أيضاً إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذباً ، وإنما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق ، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينف في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم ، وسيأتى تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله إن شاء الله تعالى : (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ١٦٣) خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو لمبتدأ محذوف والجملة معترضة ، أو بدلان على رأى وجىء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب موافقاً لما سألوه وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولاً وفروعاً دنياً وأخرى ، وما سواه إما خير محض أو خير غالب ، وهو إمانعة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات . (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أخرج البيهقي عن أبي الضحى - معضلاً - أنه كان للمشركون حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً ، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقاً فأنت بأية نعرف بها صدقك ؟ فنزلت . ولقرط جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع (السموات) وأفرد (الأرض) للارتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فانه إنما ينتفع بواحدة من أحادها - وهى ما نشاهده منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الأرض) لأن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس . ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ، وجمع لم يقع مفردة - كالآل باب - وفي المثل السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : (فسواهن سبع سموات) سواء كانت متماسة - كما هو رأى الحكيم - أو لا ، كما جاء

في الآثار - أن بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام - مختلفة الحقيقة. لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى : ( فأوحى في كل سماء أمرها ) يدل عليه ، ولم يجمع ( الأرض ) لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها ، كما ورد في الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سماءين - أو لاتكون متفاصلة - كما هو رأى الحكيم - غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً ■

( وَأَخْتَلَفُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ) أى تعاقبهما وكون كل منهما خلفاً للآخر ، أو ( اختلاف ) كل منهما في أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً ، أو ظلمة ونوراً ، وقدم ( الليل ) لسبقه في الخلق أو لشرفه .

( وَالْفُلُوكُ أَلَّتْ تَجْرى فِي الْبَحْرِ ) عطف على ( خلق السموات ) لا على ( السموات ) أو عطف على ( الليل والنهار ) ( والفلوك ) من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتبارى ، فان اعتبر أن ضمته أصلية كضمة - قفل - مفرد ، وإن اعتبر أنها عارضة كضمة - أسد - فجمع ، ومن الأول قوله تعالى : ( في الفلك المشحون ) ومن الثانى قوله تعالى : ( إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) وقيل : إنه جمع فلك - بفتح الفاء وسكون اللام - وقيل : إنه اسم جمع . وزعم بعضهم أنه قرىء ( فلك ) بضمين وهو عند بعض مفرد لا غير . وقال الكواشى : الفلك ، والفلوك - بضمين - لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ . ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراده .

( بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ) ( ما ) إما مصدرية أى - بنفعهم - أو موصولة أى - بالذى ينفعهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما - للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للجرى - أو - للبحر - واحتمال كونها موصوفة لا يلائمه مقام الاستدلال ( وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ ) عطف على ( الفلك ) قيل : وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل ، وقيل : المقصود من الأول الاستدلال ( بالبحر ) وأحواله لا ( بالفلك ) الجارى فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعه على وجه يجرى في الماء . أو العلم بكيفية إجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو توسله إلى ( ما ينفع الناس ) وشئ منها ليس من حاله في نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجارى في البحر - استدلال بحال من أحوال ( البحر ) بخلاف ما لو استدلل ( بالبحر ) وجميع أحواله فانه أعم وأليق بالمقام ، إلا أنه خص ( الفلك ) بالذكر مع أن مقتضى المقام حينئذ أن يقال : والعجائب التي في البحر - لأنه سبب الاطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكر أجمع أحواله ، وطريقاً إلى العلم برجوه دلالة . ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر في غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر ( اختلاف الليل والنهار ) الذى هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم ( الفلك ) في البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قائله - إذ يؤول المعنى إلى - والبحر الذى تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم بغير داع إليه ولا دليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الإلهية . أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بجبال الهواء على لطفه . وكنايتها لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه . وكون شئ من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما أرى - أنه سبحانه ذكر أولاً خلق أمرين علوى وسفلى ، واختلاف شيتين بمدخلية أمرين سماوى وأرضى ( ثانياً ) إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتقاصاً أو ظلمة ونوراً إنما هو بمدخلة سير الفلك وحيلولة جرم الأرض على كفتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آيتي الليل والنهار السامح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المستخر بالجرىان فيه ذهاباً وإياباً (بما ينفع الناس) في أمر معاشهم وانتظام أحوالهم، وهو (الفلك) التي تجرى على كبد (البحر) بذلك، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون و آية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين في الثانية ذكرتا متوسطين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفي الأولى تقدم ما يشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العلم العلوي والعالم السفلي، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الفلك التي تجرى) فيه (بما ينفع الناس) وهو إنزال الماء من السماء ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالاحياء وفي ذلك النفع التام والفضل العام. و (من) الأولى ابتدائية والثانية يائية، وجوز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلا من الأولى والمراد من (السماء) جهة العلو، وقد تقدم تحقيق ذلك (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ) بتيسيع قواها النامية وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ عطف إمام على (أنزل) والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدها في تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل، و (أحيا) من تنمة الأول كان الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف، إما على (أحيا) فيدخل تحت فاء السببية، وسببية إنزال (الماء) للبث باعتبار أن الماء سبب حياة الموائش والدواب - والبث - فرع الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط لاغناء فاء السببية عنه في المشهور، وقيل: يحتاج إلى تقدير به - أي بالماء - ليظهر بارتباطه بـ (أنزل) استقلالاً كـ (أحيا) وفاء السببية لا تكفي في ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن المجرور إنما يحذف إن جر الموصول بمثله أكثرى لا كلي، و (من) يائية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد (من كل دابة) كل نوع من الدواب، ومعنى - بها - تكثيرها بالتوالد والتولد، فلا استدلال بتكثير كل نوع بما يدب على الأرض وعدم انحصاره في البعض، وقيل: تبعيضية لأن الله تعالى لم يبت إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته على أنه أثبت الزحشرى دواب في السماء أيضاً في سورة (حمسق)، وفيه أن بث كل نوع بما يدب على الأرض لا ينافي كون بعض أفرادهم مقدراً ولا وجوده في السماء، على أن مدلول التبعيضية كون شيء جزءاً من مدخولها لأفراداً منه، وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعض، وهي زيادة في الاثبات لم يجوزها سوى الأخفش (وَتَصْرِيْفُ الرِّيحِ) أي قلب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبلاً ودبوراً، حارة وباردة. وعاصفة ولينة وعقيم. ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب، وقرأ حمزة والكسائي الريح على الأفراد وأريد به الجنس، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الرياح - للرحمة والريح للعذاب، وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال: اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» ولعله قصد بالاول، والثاني قوله تعالى: (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وقوله تعالى: (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن في ذلك تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لآنتن ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار \*

(وَالسَّحَابُ) \* عطف على ما قبله، وهو اسم جنس واحد سحابة سمي بذلك لانسحابه في الجو أو لجر الرياح له ﴿الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ صفة - للسحاب - باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع ك(سحاباً ثقالاً)، و(بين) ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيره أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضي صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً، وقيل: الظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أى المسخر للرياح حيث تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى، وتعقيت تصريف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن في جعله ختم المتعاطفات مراعاة في الجملة لما بدى به منها لأنه أرضى سماوى فينتظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا علم وجه الترتيب في الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى للشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة في كونها آية ولوروعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة، ولا يخفى أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّبِعُ اسْمَ﴾ (إن) دخلته - اللام - لتأخره عن خبرها والتذكير للتفخيم كما وكيفاً لآيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الإلهية به سبحانه ﴿لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ ١٦٤﴾ أى يتفكرون، فالعقل مجاز عن التفكير الذى هو ثمرته، أخرج ابن أبى الدنيا . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلا منها مشتملا على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرهما، ومجمل القول في ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ما عدها مستتبعا لآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضى ذاته وجوده فضلا عن وجوده على النمط الكذائى فإذا لا بد له من موجد لا متنازع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بمحقق الاشياء وما فيها من المفاسد والمصالح يوجد حسبما يستدعيه عليه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على ما يقدر الحق تعالى عليه فان وافقت إرادة كل منهما لإيجاده على وجه مخصوص أرادته الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لا ستوائيهما في إرادته لإيجاده على الاستقلال، وعجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه لإيقاع ما أرادته، وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التنازع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناف للالوهية بديهية، وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتذنيه على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة \*

﴿وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً﴾ بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتخذ) و-الانداد- الامثال والمراد بها الاصنام كما هو الشائع في القرآن، والمروى عن قتادة ومجاهد. وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدى -ونسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه - وقيل: المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن الناس من يتخذ) متجاوزين الاله الواحد الذي ذكرت شئونه الجليلة أمثالا فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإيثار الاسم الجليل لتعينه تعالى بالذات غيب تعيينه بالصفات ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الانداد، أو صفة - لمن - إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، والمحبة - ميل القلب من الحب واحد الحبوب استعير لحة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الإرادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجزاءات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مرضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن السكّال أيضا محبوب لذاته فالحمد يجب لله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذي لا يداني كماله كمال، وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أي أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الانداد فإن أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون إليه في الشدائد (ولئن سألتهم من خلق السموات الأرض ليقولن الله) (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة - يحبونهم - بيانا لوجه الاتخاذ إنه مصدر المبني للفعول واستغنى عن ذكر من يجب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبة الانداد من جهة المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن التشبيه إما وقم بين المحبوبيتين وذلك يقتضى أن يكون محبوبة الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحدهما دون الأخرى فإن المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لآلهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرءون منها عند معاناة الأهل والوعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه - كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها - ولله أبوهم فإنه لم ينتفع مشرك بآلهته كاتفاح هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها وقوتها في نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشيء منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار - أشد حبا - على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الأمر، ولهذا نزل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الأعمال إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد - لأنه شاع في الأشد محبوبة - فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، فلو صيغ منه أفعال لتوهم أنه من المزيد \*

﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لو يعلم هؤلاء ( الذين ظلموا ) بالانتخاذ المذكور ، ووضع الظاهر موضع المضمرة للدلالة على أن ذلك - الانتخاذ - ظلم عظيم ، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم ، والموصول والصلة للاشعار بسبب - رؤيتهم العذاب - المفهومة من قوله سبحانه :

﴿ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ أى عاينوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المختصين بالماضى لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً فروعى الجهتان .

﴿ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ ساد مسد مفعولى يرى، وجواب (لو) محذوف للايدان بخروجه عن دائرة البيان ، أى لوقوعها من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب - والمفعولان محذوفان - والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أندادهم لا تنفع لعلوا ( أن القوة لله جميعاً ) لا ينفع ولا يضر غيره . وقرأ ابن عامر . ونافع . ويعقوب ( ترى ) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم . أو لكل أحد ممن يصاح للخطاب ، فالجواب حينئذ - لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة - وابن عامر (إذ يرون) بالبناء للمفعول ، ويعقوب (إن) بالكسر ، وكذا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول - أى قائلين ذلك - وفائدة هذه الجملة المبالغة في تهويل الخطاب وتقذيع الأمر ، فإن اختصاص ( القوة ) به تعالى لا يوجب شدة

(العذاب) لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ بدل من (إذ يرون) مطلقاً وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل ، وجوز أن يكون ظرفاً لـ (شديد العذاب) أو مفعولاً - لاذكروا - وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول ( ترى ) على قراءة الخطاب ، كما أن (إذ يرون) بدل منه أيضاً (وَأَنَّ الْقُوَّةَ) في موضع بدل الاشتمال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضى جواز تعدد البدل ولم يعثر عليه في شيء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه في بدل الاشتمال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالاً عليه إجمالاً ، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه - وكلاهما مفقودان - والمعنى (إذ تبرأ)

الرؤساء المتبعون ﴿ مَنِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ أى المرموسين بقولهم : (تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون) وقرأ مجاهد ﴿ الأول ﴾ على البناء للفاعل ﴿ والثاني ﴾ على البناء للمفعول ، أى تبرأ الاتباع وانفصلوا عن متبوعهم ، وندموا على عبادتهم ﴿ وَرَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ حال من - الاتباع والمتبوعين - كما في لقيته راكبين - أى راثنين له -

- فالواو - للحال ، و (قد) مضمرة . وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدي إلى إبدال (إذ رأوا العذاب) من (إذ يرون العذاب) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين - وإن كانا متغايرين - إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه - وهو رؤية العذاب - ولأن الحقيق بالاستفطاع - هو تبرؤهم حال رؤية العذاب - لاهو نفسه . وأجيب أن البدل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد - وهو الرؤية فقط - وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركاة (إذ) بعد تهويل الوقت باضافته إلى - رؤية العذاب - لا حاجة

إلى جمعها مع التبرى بخلاف ما إذا جعل حالاً . فإن البدل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب .

﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ إما عطف على (تبرأ) أو (رأوا) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل في - الواو - العطف ، وفي الجملة الاستقلال ولا فادته تكثير أسباب التهويل والاستفطاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من (بهم) للسببية ، أى (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التى كانوا يرجون منها النجاة ، وقيل : لللباسة أى - تقطعت الأسباب - ووصولة (بهم) كقولك : خرج زيد بئياه ، وقيل : بمعنى عن . وقيل : للتعدية . أى - قطعتم الأسباب - كما تقول : تفرقت بهم الطريق ، ومنه قوله تعالى : ( فتفرق بكم عن سيده ) وأصل - السبب - الحبل مطلقاً ، أو الحبل الذى يتوصل به إلى الماء ، أو الحبل الذى أحد طرفيه متعلق بالسقف ، أو الحبل الذى يرتقى به النخل . والمراد (بالأسباب) هنا الوصل التى كانت بين - الاتباع والمتبوعين - فى الدنيا من الأنساب والمحاب . والاتفاق على الدين . والاتباع والاستتباع . وقرئ - (تقطعت) بالبناء للفعول - وتقطع - جاء لازماً ومتعدياً ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ أى لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا - ﴿ فَتَسْتَبْرَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى من المتبوعين ﴿ كَمَا تَبَرَّءُ وَأَمْنًا ﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرءوا من متبوعهم فى الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرئ المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم ، أى كما جعلوا بالتبرى غاظنين متحيرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبرى غاظنين متحيرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم . ولذا لم يتبرءوا منهم قبل تمنى الرجوع لأنه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرءوا من الاتباع أو لا ، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الاتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ماتين لهم عدم نفعهم . وذلك لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهم بما يقاسيه ، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرءوا منهم تبرؤاً يغيظهم . وأما قوله سبحانه : ( كما تبرءوا ) فلا يقتضى إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين - وهو منصوص فى آية أخرى - ولا يقتضى أن يكون مذكوراً فيما سبق . وقيل : إن الاتباع بعد أن - تبرءوا - من المتبوعين يوم القيامة تمنوا الكرة إلى الدنيا مع متبوعهم ليتبرءوا منهم فيها ويخذلومهم - فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة - ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب فى (لنا) أى لنا ولهم . إذ التبرؤ فى الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلنا الطائفتين .

﴿ كَذَلِكَ ﴾ فى موضع المفعول المطلق لما بعده ، والمشار إليه الاراء المفهوم من ( إذ يرون ) أى كاراء العذاب المتلبس بظهور أن ( القوة لله ) والتبرى ، وتقطع الأسباب ، وتمنى الرجعة .

﴿ يَرِيهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وجوز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم بما بعد - والكاف - مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحل النصب على المصدرية أيضاً . أى ذلك الاراء الفظيع يريهم على حد ما قيل فى قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) والجملة تذييل لتأكيد الوعيد ، وبيان حال المشركين فى الآخرة وخلود عذابهم ، ويجوز أن تكون استئنافية كأنه لما بولغ فى وعيدهم وتقطيع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم ؟ فأجيب بما ترى . و ( حسرات ) أى ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية . وحال من ( أعمالهم ) إن كانت بصرية . ومعنى رؤية هؤلاء المشركين ( أعمالهم ) السيئة يوم القيامة ( حسرات ) رؤيتها مسطورة فى كتاب ( لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) وتيقن الجزاء عليها . فعند ذلك يندمون على ما فرطوا فى جنب الله تعالى . و ( عليهم ) صفة ( حسرات ) وجوز تعلقه بها على حذف المضاف أى تقريطهم . لأن - حسر - يتعدى - بعلى - واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿ وَمَا مِنْ بَخْرٍ جَيْنَ مِنَ النَّارِ ۖ ۞ ﴾ المتبادر فى أمثاله حصر النفي فى المسند إليه نحو ( وما أنا



بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم بعزير) فقيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى : (والذين آمنوا أشد حبا لله) في النار ، وإذا أريد من (الذين ظلموا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً ، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنه لا يشار كهم في الخلود غيرهم ، فان الشركة تهون العقوبات ، وقيل : إن المقصود نفي أصل الفعل لأنه اللائق بمقام الوعيد - لا حصر النفي - إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما ترى إفادة للمبالغة في الخلود ، والاقنات عن الخلاص ، والرجوع إلى الدنيا ، وزيادة - الباء - وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النفي ، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر ، ومن ذلك قوله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) فليس القول بعدم الحصر نصاً في الاعتزال كما وهم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إن الصفا) أي الروح الصافية عن درن المخالفات (والمروة) أي النفس القائمة بخدمة مولايها من إعلام دين الله ومناسكة القلبية والقلبية ، فن بلغ مقام الوحدة الذاتية ، ودخل بيت الحضرة الالهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا خرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكن المطلوب (ومن) تبرع (خيراً) بالتعليم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فان الله يشكر عمله ويعلم جزاءه (إن الذين يكتُمون) ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال (من بعد ما بيناه للناس في) كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة (أولئك) يبعدهم الله تعالى ويحببهم عنه (ويلعنهم اللاعنون) من الملا الأعلى فلا يمدونهم ، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (إلا الذين) رجعوا إلى الله تعالى وعلموا أن ما هم فيه ابتلاء منه عز وجل ، وأصلحوا أحوالهم بالرياضة ، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة (فأولئك) أقبل توبتهم (وأنا التواب الرحيم) إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق ، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم (أولئك) استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت ، (خالدين) في ذلك (لا يخفف عنهم العذاب) لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم (ولاهم ينظرون) للزوم تلك الهيئات المظلمة إياهم (والهكم إله واحد) بالذات لاشئ في الوجود غيره فأنى يعبد سواه ، وهو العدم البحت إن في إيجاد سموات الأرواح وأرض النفوس ، واختلاف النور والظلمة بينهما ، وفلك البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفع الناس في كسب كمالهم ، وتكميل نشأتهم ، وما أنزل الله من سماء الأرواح من ماء العلم فأحيابه أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية ، وفرق في أفلاكها سيارات عالم الملكوت ، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق في رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وأرض النفس ليطر قطرات الخطاب على نيران الأبواب لتسكن ساعة من الاحتراق بالتهاب نار الوجد لآيات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم ، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منته عن خدمة سيده ، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لم يدقوا لذة محبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه (والذين آمنوا) الإيمان الكامل (أشد حبا لله) لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذنه خطابه من عهد (ألسنت بربكم) لا يلتفتون إلى سواه طريقة عين فبهيات أن

يزول حبهم أو يميل إلى الاغيار لبهم وهم أحبوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه (ولو يرى الذين ظلموا) وأشركوا من هو في الحقيقة لاشيء ولا حي ولا لي في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب « وإن القدرة لله جميعاً ، وليس لأهلهم التي ألهمهم عنه منها شيء ملندموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يطأوه ، وعند ذلك يتبرؤ الاتباع من المتبوعين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (وتقطعت بهم) الوصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب. وكذا يكون حال القوى الروحية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها، وطوبى للمتجابين في الله تعالى عز شأنه »

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ أَمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا﴾ نزات في المشركين الذين حرروا على أنفسهم البحيرة والسائبة. والوصيلة. والحام - كما ذكره ابن جرير. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقيل : في عبد الله بن سلام وأضرابه. حيث حرروا على أنفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود ، وقيل : في قوم من ثقيف. وبنى عامر بن صعصعة. وخزاعة. وبنى مدلج حيث حرروا التمر والأقط على أنفسهم، و (حلالا) إما مفعول (كلوا) أو حال من الموصول - أى كلوه حال كونه حلالا - أو صفة مصدر مؤكداى أكل حلالا، و (من) على التقديرين الأخيرين للتبعية ليكون مفعولا به - لـ كلوا - وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة - بكلوا - أو حالا من (حلالا) وقدم عليه لتذكيره، وأن تكون ابتدائية بل هى متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعية بناء على ما ارتضاه الرضى من أن التبعية في الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المحرور - بمنزلة - ولا يازم صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والعلامة التفتازانى منع كونها تبعية على هذا التقدير لأنها في موقع المفعول به حينئذ، والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبنى - على ما في التسهيل وغيره - أن التبعية معنى حقيقى - لمنزلة - وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية وللدب كما إذا كان لمؤانسة الضيف وللإباحة فيما عدا ذلك (ومناسبة الآية لما قبلها) أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله وماللتابين والعاصين أتبع ذلك بذكر إبعاده وشمول رحمته ليدل على أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام؛ وقوله تعالى ﴿طَيِّبًا﴾ صفة (حلالا) ومعناه كما قال الامام مالك ما يجده فم الشرع لذيد لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى : (وما من دابة في الأرض) ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه: المراد به ما تستطيه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح، ورد بأن ما لا تستطيه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال مانص الشارع على حله - وبهذا ما لم يرد فيه نص - ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كاسكار وضرر « والأولى نظراً للمقام أن يقال إن التقيد ليس للاحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيد إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرّمه، والقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستطيه لا يستطيه لأن الطعام اللذيد المأكول كذلك مما تستطيه الشهوة إلا أنه ليس مأكولاً بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعيد كما قاله بعض المحققين - واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاما مثله فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه خفاء لا يخفى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ ﴾ أى آثاره- كما حكى عن الخليل- أو أعماله- كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياه- كما نقل عن مجاهد- وحاصل المعنى لا تعتقدوا به وتستنوا بسنته فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور فى المعاصى وكل يمين بغير الله تعالى، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى ما بين قدمى الماشى، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضميتين وهمزة، وفى توجيهها وجهان، الأول ما قيل : إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة ، والثانى إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو- أجوه- وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها قال الزجاج: وهذا جائز فى العربية، وعن أبى السمال أنه قرأ بفتحيتين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطو .

﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ ﴾ تعليل للنهى، و(مبين) من أبان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي ولياً فى قوله تعالى : ( أولياؤهم الطاغوت ) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحييتهم السيف ، وقيل : - أبان- بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم فى ذلك . أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للأصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللاً بعلتين - العداوة - والامر بما ذكر وليس الأمر على حقيقته لا لأن قوله تعالى : ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) ينافى ذلك لكونه مبنيًا على أن الاعتبار فى الامر العلوى- كما هو مذهب المعتزلة- وإلا فجرد الاستعلاء لا ينافى أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى- لعموم السكل بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب فى ( يأمر ) لجميع الناس لا للتبعين فقط ، ولا منافاة أيضا بل لأننا نجد من أنفسنا أنه لا طلب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأمورين المنقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذ المذكور لفظ الامر فلا بد من رعاية طريق استعماله - والسوء - فى الأصل مصدر ساء يسوءه سوءاً أو مساءة إذا أجزته، ثم أطلق على جميع المعاصى سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً لاشتراك كلها فى أنها تسوء صاحبها، و(الفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساءة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء مالا حد فيه، و(الفحشاء) ما فيه حد، وقيل : هما بمعنى وهو ما أنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحة الشرع، والعطف حينئذ لتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فإن ذلك سوء لا غتمام العاقل، وفحشاء باستقباحه إياه . ولعل الداعى إلى هذا القول أنه سبحانه سمي جميع المعاصى والفواحش سيئة فى قوله جل شأنه: ( من كسب سيئة ) و(إن الحسنات يذهبن السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جميع المعاصى بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم ردى الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ويمكن أن يقال: سلينا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا فلا يتم الاستدلال ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩ ﴾ عطف على سابقه أى- ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا- وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأنداد ورضى بما أنتم عليه من الإفساد،

والتنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أى - ما لا تعلمون - الاذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن القول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهرا، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للبقلاء؟ وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعاً علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوماً وانقلب الظن علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شئ، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الاصول ﴿وَأِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهاهم وحقهم ليسوا أهلاً للخطاب بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خوطبوا بذلك . وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكر بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناءً على ما روى أنها نزلت في المشركين، وأنت تعلم أن النزول في حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضى عموم الضمير كما في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن ) وقوله تعالى: (وبعولتهن أحق بردهن ) على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الاحكام الحققة المنزل من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا الْفَرِيقَانِ عَلَيْهِمَا أَبَاءَنَا﴾ أى وجدناهم عليه، والظرف إما حال من - آباءنا، وألفينا - متعدد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول .

﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاءُؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ ١٧٠﴾ جواب الشرط محذوف أى - لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم - والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما حال عن ضمير (قالوا) أو معطوفة عليه، والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أى حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التقليد المذموم - ويتولد من ذلك الانكار التعجيب - وجوز أن تكون الجملة حالا عن ضمير جملة محذوفة أى أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين - وأن تكون معطوفة على شرط مقدر أى - يتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين - ولو كانوا غير عاقلين - وإلى الأول ذهب الزحشرى . وإلى الثانى الجرمى، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج إلى القول بحذف الجزاء . ولعل ما ذكر أولاً أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء (لو) على معناها المشهور، والهمزة الاستفهامية على أصلها - وهو إيلاء المسئول عنه - وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غير مسلم . واختار الرضى أن - الواو - الداخلة على كلمة انشروط في مثل هذا اعتراضية . وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام . أو يحى . آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً . قيل : وفى الآية دليل

على المنع من التقليد لمن قدر على النظر . وأما اتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما إنه محق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى - وليس من التقليد المذموم في شيء - وقد قال سبحانه : ( فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) ■

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه ، والجامع أن الأولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إمامن جانب المشبه أو المشبه به - أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق - أو مثل الذين كفروا - كمثل بهائم الذي ينعق - ووضع المظهر - وهو الموصول - موضع المضمر - وهو البهائم - ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه ، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهما كهم في التقليد وإخلاصهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لا تسمع إلا جرس النغمة ودوى الصوت ■ وقيل : المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ماتحته ، أو تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالتناق في نغمة وهذا يغني عن الاضمار لكن لا يساعده قوله تعالى : ( إلا دعاء ونداء ) لأن الاصنام بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء في التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجعوع ( لا يسمع إلا دعاء ونداء ) كناية عن عدم الفهم والاستجابة ، والنعيق التابع في التصويت على البهائم للزجر ، ويقال : نعق الغراب نعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها ، ونعق بالغين بمعناه فإذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعب بالبلاء ، والدعاء والنداء بمعنى ، وقيل : إن الدعاء « يسمع ، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع » وقيل : إن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ﴿ صُمُّ بَكْمٌ عَمَى ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظي من الوصف به ﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٧١ ﴾ أي لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، وليس المراد نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته - كما قيل به - لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَلُومًا مِنْ طَبِئَتِ مَارِزَقَتِكُمْ ﴾ أي مستلذاته أو من حلاله ، والآية إما أمر للؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع في تناول مازقوا من الحلال وذالم يستفد من الأمر السابق ، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتهديد لطلب الشكر ، و ( كلوا ) لعموم جميع وجوه الاتفاق دلالة وعبرة ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١٧٢ ﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل : واشكروا له لأنكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم إياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهي لا تتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات - ولذا جعل نصف الإيمان - وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعا يقول الله تعالى « إني والانس والجن في نبي أعظم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري » والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه أو إن أردتم عبادته منحط من القول ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ أي أكلها والاتفاق بها وأضاف الحرمة إلى العين - مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف ، وليست مما تتعلق بالأعيان - إشارة إلى حرمة التصرف في الميتة ■ وهي التي ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالصرف بالمذبوح وألحق : ( الميتة ) ما أبيض من حي للحديث الذي أخرجه ( ٦٢ - ٦٣ - تفسير روح المعاني )

أبو داود، والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما قطع من البهيمة، وهي حية فهي ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذي أخرجه ابن ماجه، والحاكم من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فإنه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما، نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي ومامات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية، وقرأ أبو جعفر: الميتة مشددة ﴿وَالْدَّمَ﴾ قيد في سورة الأنعام بالمسفوح وسيأتي، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسيل ﴿وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك، وفيه ما لا يخفى، ولعل السر في إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه: لا بأس به، وروى عن الامام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال حلال- فقل له - في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته، والسؤال يختلف في الصورتين ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ أى ما وقع متلبساً به أى بذبح الصوت لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا روى سمي بذلك إهلالاً، ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد بغير الله- تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وذبح عطاء، ومذحول، والشعبي. والحسن. وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالاول وأباحوا ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الاثمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أمس بالفعل وأخر في مواضع آخر نظراً للقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿فَنَاضُطَّرْ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستتار على مضطر آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادَ﴾ أى متجاوز ما يسد الرق والجوع وهو ظاهر في تحريم الشبع وهو مذهب الأكثرين فعن الامام أبي حنيفة. والشافعي رضى الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك ريقه لأن الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبري: يأكل منها قدر ما يسد جوعته، وخالف في ذلك الامام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فإن وجد غنى عنها طرحها، ونقل عن الشافعي أن المراد (غير باغ) على الوالى (ولا عاد) بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر في معصية فالعاصي في سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات- وهو المروى عن الامام أحمد أيضاً- وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقيد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك، وقرأ أهل الحجاز. والشام. والكسائي (فن اضطر) بضم النون. وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أى فى تناوله بل ربما يائثم بترك التناول ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٣٧ فلذا أسقط الحرمة فى تناوله ورخص، وقيل: الحرمة باقية إلا أنه سقط الاثم عن المضطر وغفر له لا اضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه، واستدل للاول بقوله تعالى: (إلا ما اضطررتم اليه) حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه خلافاً بقرينة أنهم كانوا يستحلون ما ذكر فكأنه قيل : (إنما حرم عليكم) ما ذكر من جهة ما استحلتموه لأشياء أخرى، والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حليته بأبلغ وجه وآكده فيكون قصر قلب إلا أن الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الأول . والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن (يا أيها الناس كلوا) زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار . كأنه قيل : (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها ، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور . وفائدة الحكم الترخيص بعد التصديق عليهم بطلب الحلال الطيب ، أو تشريفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم باباحة المستلذات ، واختار بعضهم أن المراد من الحصر رد المشركين في تحريمهم ما أحله الله تعالى - من البحيرة والوصيلة والحام - وأمثالها لا كلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية ، فكأنهم قالوا : تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا . فقيل : ما حرمت إلا هذه - فهو إذاً إضافي - وذهب آخرون إلى أنه قصر أفراد بالنسبة إلى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات ، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شذائد المحاسبة والسؤال عن النعم ، قاله بعض المحققين فليتدبر .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التي من جملتها أحكام المحللات والمحرمات ، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في علماء اليهود كانوا يصيدون من سفلتهم هدايا . وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم ، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم وتقطع هداياهم ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ﴾ أى يأخذون بدله في نفس الأمر . والضمير - للكتاب - أو لما أنزل أو للكتمان ﴿كَمْنَا قَلِيلًا﴾ أى عوضاً حقيراً .

﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ إما في الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم أكلوا ما يتلبس (النار) وهو - الرشا - لكونها عقوبة لها فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من - أكلهم النار - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل منهما من تقطع الأمعاء والألم ما يترتب على الآخر . فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه ، وإما في المآكل ، أى لا يأكلون يوم القيامة (إلا النار) فالنار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقي ، وقيل : إنها مجاز عن الرشا - إذا أريد الحال ، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد المآكل . ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد ، والجار والمجرور حال مقدرة . أى (ما يأكلون) شيئاً حاصلاً (في بطونهم إلا النار) إذ الحصول في - البطن - ليس مقارناً للأكل ، وهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء ، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق بـ (يأكلون) والمراد في طريق (بطونهم) كما اختاره أبو البقاء ، والتقيد - بالبطون - لفائدة - الملء - لا للتأكيد - كما قيل به - والظرفية بلفظة (في) وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف . لكنه شاع استعمال ظرفية - البطن - في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله :

كلوا - في بعض - بطنكم - تعفوا فان زمانكم زمن خييص

﴿وَلَا يَكْلَمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أى كلام رحمة - كما قال الحسن - فلا ينافى سؤاله سبحانه إياهم ، وقيل : (لا يكلمهم) أصلاً لمز يد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة .

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى لا يطهرهم من دنس الذنوب ، أو لا يثني عليهم .

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ١٧٤ أى مؤلم ، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراهم بذلك - الثمن القليل - وكان كناية عن مطاعهم الخبيثة الفانية بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى : (ما يأكلون في بطونهم إلا النار) ثم قابل - كتمانهم الحق - وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتنى على - كتمانهم واشتراهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً - أنهم شهود زور وأخبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقبولوا بقوله سبحانه : (ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم) وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُشْتَرُوا﴾ بسبب كتمانهم الحق للطامع الدنية ، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم ، فقيل : إنهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتمانهم .

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأى صبر لهم ، و(ما) فى مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة - وعليه الجمهور - وقيل : استفهامية ضمنت معنى التعجب - وإليه ذهب الفراء - وقيل : موصولة - وإليه ذهب الأخفش - وحكى عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة - وهى على هذه الأقوال - فى محل رفع على الابتداء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتام الكلام فى كتب النحو ﴿ذَلِكَ﴾ أى مجموع ما ذكر من أكل النار ، وعدم التكلم ، والتركية والعذاب المرتب على الكتمان ﴿بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى بسبب أن الله تعالى (نزل) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلاً فرفضوه - بالكذب أو الكتمان - .

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ أى فى جنسه - بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض - أو فى التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها ، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها - أو فى القرآن - واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين .

﴿لَقَدْ شَقَّاقٌ﴾ أى خلاف ﴿بَعِيدٌ﴾ عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل - الواو - للحال والسيية المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل فى الذم كما لا يخفى ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ ( البر ) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى - والخطاب لأهل الكتابين - والمراد من (قبل المشرق والمغرب) سمتان المعنيتان ، فإن اليهود تصلى - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى - قبل المشرق - والآية



نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض في أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر - البر - على قبلته رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفى جنس ( البر ) عن قبلتهم لأنها منسوخة ، فتعريفه للجنس لافادة عموم النفي - لاللقصر - إذ ليس المقصود نفي القصر أو قصر النفي . ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللمسلمين - فيكون عوداً على بدء - فان الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع . فجعل خاتمة كلية أجمل فيها مافصل . والمراد من ذكر ( المشرق والمغرب ) التعميم - لاتعيين السمتين - وتعريف (البر) حينئذ إما للجنس فيفيد القصر . والمقصود نفي اختصاص (البر) بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه، وإما للعهد أى ليس ( البر ) العظيم الذى أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك، وقدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب، وقرأ حمزة وحفص - البر - بالنصب والباقون بالرفع . ووجه الاولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله :

سلى أن جهلت الناس عنا وعنهم فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤثر أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن في الاسم طولاً فلو روعي الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم، ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقاً لدعواهم وما ذلك إلا بكون البر اسماً كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه في الاستدراك . وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ( ليس البر ) بالنصب

بأن تولوا - بالباء - ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ ﴾ تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل ، و - ال - في ( البر ) إما للجنس فيكون القصر ادعائياً لسكال ذلك الجنس في هذا الفرد، وإما للعهد أى ما ينبغي أن يهتم به ويعتنى بشأنه ويجدى تحصيله ، والكلام على حذف مضاف أى - بر من آمن - إذ لا يخبر بالجثة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال باطلاق ( البر ) على البار مبالغة، والأول أوفق لقوله: ( ليس البر ) وأحسن في نفسه لأنه كنز الخف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذى البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيقول إلى الأول . والمراد بهذا الايمان إيمان خال عن شائبة الاشراك لا كما يمان اليهود . والنصارى القائلين - عزيز ابن الله . والمسيح ابن الله - وقرأ نافع . وابن عامر - ولكن - بالتخفيف، وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل .

﴿ وَالْيَوْمَ الْآخِر ﴾ أى المعاد الذى يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿ وَالْمَلَايِكَة ﴾ أى وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحى وإنزال الكتب ﴿ وَالْكِتَاب ﴾ أى جنسه فيشمل جميع - الكتب - الآلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينه، ولما ورد في الحديث . « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً والايان به الايمان بجميع الكتب لكونه مصداقاً لما بين يديه ، وقيل: التوراة ويبيعه عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن، والايان بالكتب أن يؤمن بأنها كلام الرب جل شأنه منزلة عن الحدوث منزلة على ذويتها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات ﴿ وَالنَّبِيِّن ﴾ أى جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والايان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والتسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة .

﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ حال من ضمير آتى، والضمير المجرور للمال- أى أعطى المال كائناً على حب المال- والتقيد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل (حتى إذا بلغت الحلقة) قالت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفى هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب فى الحب حتى إن صدقة الفقير والبخل أفضل من صدقة الغنى والكريم إلا أن يكونا أحب للمال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحزها، وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للبصير المفهوم من الفعل والتقيد حينئذ للتكميل، وبيان اعتبار الإخلاص أو طيب النفس فى الصدقة ودفع كون إتياء المال مطلقاً برأ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح، ولعله المروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ذُو الْقُرْبَى ﴾ مفعول أول (آتى) قدم عليه مفعوله (الثانى) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولا لوروعى الترتيب لفات تجاوب الأطراف، وهو الذى اقتضى تقديم الحال أيضاً، وقيل: هو المفعول الثانى، والمراد ب(ذوى القربى) -ذوو قرابة- المعطى لكن المحاويج منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة -وإتياء- الأغنياء هبة لاصدقة، وقدم هذا الصنف لأن -إتياءهم- أهم فقد صح عزاء كل قوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح» وأخرج أحمد. والترمذى. وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة» (وَأَيُّهَا) عطف على (ذوى القربى) وقيل: على (القربى) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حينئذ كافلهم لأجلهم، وفيه ما لا يخفى \* (وَالْمَسْكِينِ) جمع -مسكين- وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكته بحيث لا حراك به أو دائم السكون، والاتجاه إلى الناس، وتخصيصه بمن لا شئ له أو بمن لا يملك ما يقع موقعاً من حاجته خارج عن مفهومه \* (وَأَبْنُ السَّبِيلِ) أى المسافر- كما قاله مجاهد- وسمى بذلك لملازمته الطريق فى السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكأن أفرادها لا نفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع، ويشاق إلى الربع، والكريم يحن إلى وطنه حنين الشارف إلى عطنه، أو لأنه لما لم يكن بين أبناء السبيل، والمعطى تعارف غالباً يهون أمر الاعطاء ويرغب فيه أفردهم ليهون أمر إعطائهم وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغى أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم، وروى عن ابن عباس. وقتادة. وابن جبير أنه الضيف الذى ينزل بالمسلمين \* (وَالسَّائِلِينَ) أى الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يكتفى لحاجتهم أو فقراء كما يدل عليه ظاهر ما أخرجه الامام أحمد. وأبو داود. وابن أبى حاتم عن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «للسائل حق وإن جاء على فرس» فان الجائى على فرس يكون فى الغالب غنياً، وقيل: أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم ، ( والمساكين ) السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق . وإن فرض وجوده من الغنى كالقربة واليتم .

( وفي الرقاب ) متعلق : ( آتى ) أى آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين ، أو فك الأسارى ، أو ابتياع الرقاب لعتقها ، و- الرقة- مجاز عن الشخص وإيراد كلمة- في- للايدان بأن ما يعطى لهؤلاء المصروف في تخليصهم لا يملكونه كما في المصارف الأخرى ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ ﴾ عطف على صلة ( من ) والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة في ﴿ وَمَاتَى الزَّكَاةَ ﴾ بناءً على أن المراد بما مر من إيتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في الحث عليها ، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج الترمذى والدارقطنى . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت : « قال رسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية » وأخرج البخارى في تاريخه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه نحو ذلك ، واختلف هل بقى هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى الثانى واستدلوا بما روى عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً- نسخ الاضحى كل ذبيح ، ورمضان كل صوم ، وغسل الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة- وقال جماعة بالاول لقوله تعالى : ( وفي أموالهم حق للسائل والحروم ) ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طاو إلى جنبه » وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض ، وفي إسناده المسيب بن شريك- وهو ليس بالقوى عندهم- بأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة ، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضاً ولا تكرار لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود ههنا بيان أبواب الخير دون الحصر ، وقدم بيان المصرف اهتماماً بشأنه فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : ( قل ما أنفقتم من خير فلولو الدين والاقرين ) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء ﴿ وَالْمُؤَفَّرَ ﴾ بعهدهم إذا عاهدوا ﴿ عطف على ( من آمن ) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمز إلى أنه أمر مقصود بالذات » وقيل : إيداناً بمغايرته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس ، وعلى هذا فالمراد بالعهد مالا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس ، والظاهر حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق ، وحذف المعمول يؤذن بذلك ، والتقييد بالظرف للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للإشارة إلى عدم كون العهد من ضرورات الدين وليس للتأكيد كما قيل : به ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ نصب على المدح بتقدير- أخص أو أمدح- وغير سبك عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيتها على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الاول ، ومجى القطع في العطف بما أثبتته الأئمة الاعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الأجلة وجعلوه أبلغ من الاتباع وقد جاء في النكرة أيضاً كقول الهذلى :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

و- البأساء - البؤس والفقر، و- الضراء - السقم والوجع وهما مصدران بيا على فعلاء وليس لهما أفعل لأن أفعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الاسماء التي ليست بنعوت وقرىء والصابرون كما قرىء والموفين ■  
 ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترقى في الصبر من الشديد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدى الصبر على الأولين بنى لأنه لا يعد الانسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له وأما إذا أصابه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير إذا كثرت الناس كذلك وأتى -بحين- في الأخير لأن القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الاوقات ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في إيمانهم أو طلب البر ■

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ١٧٧﴾ عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامثال أوامره، وأتى بخبر أولئك -الاولى موصولا بفعل ماضٍ إيذاناً بتحقيق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر - وغاير في خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وأيضاً لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخسة الأولى منها تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالايان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيأتيان مع مانفاه أو لا غاية الالتئام، والسته التي بعدها تتعلق بالكالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشره العباد وأولها (وآتى المال) وآخرها (وفي الرقاب) والاربعة الاخيرة تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس) ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ونال أقصى مراتب الايقان ﴿ومن باب التأويل﴾ (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تقييد واحتجاب (ولكن البر) البر الموحد الذي آمن بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن (وآتى) العلم الذي هو مال القلب مع كونه محبوباً لذوى قربى القوى الروحانية القريبة منه، ويتأى القوى النفسانية المنقطعة عن الآب الحقيقي وهو نور الروح، ومساكين القوى الطبيعية التي لم تزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لارواحهم، وفي فك رقاب عبدة الدنيا وأسراء الشهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى ما يزي نفسه بنفى الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهد الازل بترك المعارضة في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة، والصابرين في بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائماً، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى في السير إليه وبذل الوجود (وأولئك هم المتقون) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿يَنَآئِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من الخللين بما تقدم من قواعد الدين التي يبنى عليها أمر المعاش والمعاد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضرفيه قدرة الولي على العفو فان الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كنى به عن الإلزام،

وكلمة - على - صريحة في ذلك ﴿ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ أي بسببهم على حد « إن امرأة دخلت النار في هرة ربطتها » وقيل :  
 عدى القصاص بني لتضمنه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل ، ومنه سمي المقص مقصالتا عدل جانبيه ،  
 والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكى ، والقصاص قصاصا لأنه يذكر مثل أخبار الناس ، و ( القتل ) جميع قتيل  
 كجريح وجرحى ، وقرئ - كتب - على البناء للفاعل ، و ( القصاص ) بالنصب وليس في إضمار المتعين المتقرر قبل  
 ذكره إضمار قبل الذكر ﴿ الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ جملة مبينة لما قبلها أي الحر يقتص بالحر ،  
 وقيل : مأخوذ به روى أنه كان في الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر  
 فأقسموا يقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 فنزلت فأمرهم (١) أن يتباؤوا ، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة  
 إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر  
 والأنثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة  
 كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى ، والحديث بين الفائدة وهو المنع  
 من التعدي وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فمنع الشافعي . ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده  
 أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس ، أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله تعالى  
 عنه « أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به » وأخرج أيضا أنه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بنى عهد ولا حر بعبد » وأما الثاني فقد روى أن  
 أبا بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهما وهم  
 الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلا أنه لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق  
 فيقاس القتل عليه ، وعند إمامنا الاعظم رضي الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :  
 « المسلمون تسكافأ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سياتان فيهما  
 والتفاضل في الانفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولقوله تعالى : ( أن النفس بالنفس )  
 وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا ، ومن الناس  
 من قال : إن الآية دالة على ما ذهب إليه المخالف لأن ( الحر بالحر ) بيان وتفسير لقوله تعالى : ( كتب عليكم  
 القصاص في القتل ) فدل على أن رعاية التسوية في - الحرية والعبدية - معتبرة ، وإيجاب ( القصاص ) على - الحر -  
 بقتل ( العبد ) إهمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى ، ومقتضى هذا أن لا يقتل ( العبد ) إلا ( بالعبد ) ولا تقتل  
 ( الأنثى ) إلا ( بالأنثى ) إلا أن المخالف لم يذهب إليه ، وخالف الظاهر للقياس والاجماع ، ومن سلم هذا منادعى  
 نسخ الآية بقوله تعالى : ( أن النفس بالنفس ) لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة  
 منها ، وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وسعيد بن المسيب . والشعبي . والتخعي . والثوري

(١) إن كان الحيان كفاراً كما يشعر به لفظ التحاكم . ويدل عليه ما في المغن . أنهم قريظة ، والنضير فالأمر بالتساوى  
 ظاهر ، وإن كانوا مسلمين لما يدل عليه ما في الدر المنظوم - فعنى الأمر به أن ماضى سواءاً بسواء . وأن ما أقسموا  
 عليه يجب أن ينتهوا عنه فلا يرد أن الاسلام يجب ما قبله اه منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما في التوراة وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً . وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا . وذهب ساداتنا الحنفية . والمالكية . وجماعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لثلا يلزم الزيادة على النص بالرأى ، واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضى وجوب أصل القود ، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبهما ﴿ قَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ أى ما يسمى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به ، و (من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل ، ويجوز أن يكون حالاً من شيء ، وفي إقامة شيء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعفى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام في إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ . والمراد بالأخ ولى الدم سماه أخاً استعظافاً بتذكير إخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول . والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أخاً القاتل للإشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل ، و (عفى) تعدى إلى الجانى وإلى الجناية بعن يقال : عفرت عن زيد وعن ذنبه . وإذا عديت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية عدى إلى الجانى (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثانى فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجانى . وقدر بعضهم - عن - هذه داخلة على شيء لكن لما حذفت ارتفع لوقوعه موقع الفاعل ، وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عفى) بترك فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله ، واعترض بأنه لم يثبت - عفا - الشيء بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه . ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم في هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبني للمجهول الى المفعول الذى هو الاصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الاصل ، والقول بأن (شيء) مرفوع - بترك - محذوفاً يدل عليه (عفى) ليس بشيء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ﴾ أى فليكن - اتباع - أو فالأمر - اتباع - والمراد وصية العافى بأن لا يشدد في طلب الدية على المفعوله وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمفعول بأن لا يمتل العافى فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند الامكان ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . وقتادة . ومجاهد . وقيل : المراد فعلى المفعول له الاتباع والاداء ، والجملة خبر (من) على تقدير موصوليتها ، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها ، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص ، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقسيده البعض ، واعترض بأنه إنما يتم لو كان التنوين فى شيء للابهام أى شيء من العفو أى شيء كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتباً على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير

الباقى مالا وإن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للآم فان عفا إذا استعملت بها كان معناها البدل أى فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شئ من المال بطريق الصلح فلن أعطى وهو الولي مطالبة البدل عن بجمالة وحسن معاملة إلا أن يقال : إنها نزلت في -العفو- كما هو ظاهر اللفظ ، وبه قال أكثر المفسرين .  
 ﴿ذَلِكَ﴾ أى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما فى شرعية العفو تسهيل على القاتل ، وفى شرعية -الدية- نفع لأولياء المقتول ، وعن مقاتل أنه ( كتب ) على اليهود ( القصاص ) وحده ، وعلى النصارى -العفو- مطلقاً ، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل ، وعلى هذا يكون ( فمن تصدق ) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان فى التوراة ، وليس داخلاً تحت الحكاية ﴿فَمَن أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أى تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم ، أو قتل القاتل بعد -العفو- وأخذ الدية ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨﴾ أى نوع من العذاب مؤلم ، والمتبادر أنه فى الآخرة ، والمروى عن الحسن . وابن جبير أنه فى الدنيا بأن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً « لا أعافى أحداً قتل بعد أخذ الدية » .

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ عطف على قوله تعالى : ( كتب عليكم ) والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم ( القصاص ) لكونه شاقاً للنفس - وهو كلام فى غاية البلاغة - وكان أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى - القتل أنفى للقتل - وفضل هذا الكلام عليه من وجوه ﴿الاول﴾ قلة الحروف ، فان الملفوظ هنا عشرة أحرف - إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة - وهناك أربعة عشر حرفاً ﴿الثانى﴾ الاطراد ، إذ فى كل -قصاص حياة- وليس كل قتل أنفى للقتل - فان للقتل ظليماً أدعى للقتل ﴿الثالث﴾ ما فى تنوين ( حياة ) من النوعية أو التعظيم .  
 ﴿الرابع﴾ صنعة الطباق بين - القصاص والحياة - فان ( القصاص ) تفويت - الحياة - فهو مقابلها .  
 ﴿الخامس﴾ النص على ما هو المطلوب بالذات - أعنى الحياة - فان نفي -القتل- إنما يطالب لها لالذاته .

﴿السادس﴾ الغرابة من حيث جعل الشئ فيه حاصلاً فى ضده ، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق ، فكان ( القصاص ) فيما نحن فيه يحمى الحياة من الآفات ﴿السابع﴾ الخلو عن التكرار مع التقارب ، فانه لا يخلو عن استبشاع ، ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً ﴿الثامن﴾ عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما فى قولهم من توالى الأسباب الخفيفة إذ ليس فى قولهم : حرفان متحركان على التوالى إلا فى موضع واحد ، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان ، وأيضاً الخروج من -الفاء إلى اللام- أعدل من الخروج من -اللام إلى الهمزة لبعدها من الهمزة من اللام- وكذلك الخروج من -الصاد إلى الحاء- أعدل من الخروج من -الألف إلى اللام- ﴿التاسع﴾ عدم الاحتياج إلى الحيثية ، وقولهم : يحتاج إليها .

﴿العاشر﴾ تعريف ( القصاص ) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على -الضرب والجرح والقتل- وغير ذلك ، وقولهم : لا يشمل ( الحادى عشر ) خلوه من أفعل الموهوم أن فى الترك نفياً للقتل أيضاً .  
 ﴿الثانى عشر﴾ اشتماله على ما يصلح للقتال وهو -الحياة- بخلاف قولهم ، فانه يشتمل على نفي اكتشفه قتلان ، وإنه لما يليق بهم ﴿الثالث عشر﴾ خلوه عما يؤهمه ظاهر قولهم من كون الشئ سبباً لا تنفاه نفسه - وهو محال إلى غير ذلك - فسبحان من علت كلمته ، وبهرت آيته . ثم المراد ( الحياة ) إما الدنيوية - وهو الظاهر - لأن فى

شرع (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، فيكون سبب (حياة) نفسين في هذه النشأة ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فإذا اقتص من القاتل سلم الباقيون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضمار ، وعلى الثاني التخصيص ، وأما الحياة الآخروية بناءً على أن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ بحق المقتول في الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين ، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران (لحياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له . أو حال من المستكن فيه . وقرأ أبو الجوزاء (في القصاص) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه - أو القرآن مطلقاً - وحيث يرد - بالحياة - حياة القلوب لا حياة الأجساد ، وجوز كون (القصاص) مصدراً بمعنى (القصاص) فبقى - الحياة - على حالها ﴿يَأْكُلُ الْآلِبُ﴾ ياذوى العقول الخالصة عن شوب الهوى ، وإنما خصهم بالنداء مع أن الخطاب السابق عام لأنهم أهل التأمل في حكمة (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل : للإشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروي عن ابن عباس . والحسن . وزيد رضي الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام .

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلاً - كما فصل اللاحق لذلك - ولم يصدره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقاً بالأموات ، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلل والأمراض المخوفة ، أو حضوره نفسه ودنوه . وتقديم المفعول لفائدة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها ■

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالا - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد وقيد بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال في العرف للبال : (خيراً) إلا إذا كان كثيراً ، لما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ■ ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وجماعة - عن عروة - أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم ، فقال : ألا أوصي ؟ قال : لا إنما قال الله تعالى : ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثير مال ، فدع مالك لورثتك . وما أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً قال لها : أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : لم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ■ بل تختلف باختلاف حال الرجل فإنه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم تقديرها : فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن (الوصية) مشروعة بما قل أو أكثر ، فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته - ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغي أن يكون الموصى به حلالاً طيباً لا خبيثاً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه ويأثم : (الوصية) فيه ■ (الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) مرفوع (كتب) وفي الرضى إذا كان الظاهر غير حقيقى التأييد منفصلاً فترك



العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقي على غيره - ولهذا اختير هنا تذكير الفعل - و ( الوصية ) اسم من أوصى بوصى ، وفي القاموس أوصاه ووصاه توصية - عهد إليه - والاسم الوصاية و ( الوصية ) وهي الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور ، أو بالمصدر بناءً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله ، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في بدله ، وجوز أن يكون النائب ( عليكم ) و ( الوصية ) خبر مبتدأ كأنه قيل : ما المكتوب ؟ فقيل هو الوصية ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ( كتب عليكم ) ، وقيل : مبتدأ خبره ( للوالدين ) والجملة جواب الشرط باضمار الفاء لأن الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها ، والجملة الشرطية مرفوعة بـ ( كتب ) أو ( عليكم ) وحده ، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يجترى عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل ، والعامل في ( إذا ) معنى ( كتب ) والظرف قيد لا يجاب من حيث الحدوث والوقوع ، والمعنى توجه خطاب الله تعالى ( عليكم ) ومقتضى كتابته ( إذا حضر ) وغير إلى ما ترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل ، وجوز أن يكون العامل الوصية ، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤولة بالمصدر أو بأن والفعل ، والظرف بما يكفيه راحة الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه ، وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها ، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به ، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام ، والتقدير تكلف ، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على - من حضره الموت - لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدكم الموت لأن ( أحدكم ) يفيد العموم على سبيل البدل فعني ( إذا حضر أحدكم ) إذا حضر واحداً بعدوا واحداً ، وإنما زيد لفظ - أحد - للتخصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في ( كتب عليكم القصاص في القتل ) والقول بأن الوصية لم تفرض على من - حضره الموت - فقط بل عليه بأن يوصى ، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل ، ولهذا قال : ( عليكم ) وقال ( أحدكم ) لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء ، لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال ( فرض عليكم ) حفظ الوصية ( إذا حضر أحدكم الموت ) ولأن إرادة الإيصاء - وحفظه من الوصية - تعسف لا يخفى ، واختار بعض المحققين أن ( إذا ) شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف ، والتقدير ( إذا حضر أحدكم الموت ) - فليوص إن ترك خيراً - فليوص فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه - وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه - والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للأول كأنه قيل : ( إذا حضر أحدكم الموت ) تاركاً للخير فليوص ، ومجموع الشرطين معترض بين ( كتب ) وفاعله لبيان كيفية الإيصاء قبل ، ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ - أحد - أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً مجملاً ثم مفصلاً ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى - وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف المهووة لما تقدم ، ثم إن هذا الحكم كان في بدء الاسلام ثم نسخ بالآية المواريث كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح ومجاهد وغيرهم ، وقد أخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن خارجة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال : « إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لو ارث وصية » وأخرج أحمد والبيهقي في سننه عن أبي أمامة الباهلي سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك ، وهذه الأحاديث لتلقى الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر

في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض : إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير تكبير منهم على أن النسخ في الحقيقة بآية الموارد والآحاد مبنية لجهة نسخها، وبين نخر الاسلام ذلك بوجهين \* (الأول) \* أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فترتب الميراث على - وصية - منكرة - والوصية - الأولى كانت معهودة فلو كانت تلك - الوصية - باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين \* (والثاني) \* أن النسخ نوعان ، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض ، والثاني بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما في نسخ القبلة ، وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرض الايصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ، ويدينوا حق كل قريب بحسب قرابته ، وإليه الإشارة بقوله تعالى :

(بِالْمَعْرُوفِ) أي بالعدل ، ثم لما كان الموصى قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة ، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثلث لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الايصاء إلى الميراث فقال : (يوصيكم الله في أولادكم) أي الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه بذلك انتهى حكم الوكالة ، وإلى ذلك تشير الأحاديث لما أن - الفاء - تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل : إن من أن آية الموارد لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقا ، والأحاديث من الآحاد وتلقى الأمة لها بالقبول لا تلحقها بالمتواتر ، ولعله احتراز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه (يوصيكم الله) أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمعزل عن التحقيق وكذا ما قيل : من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصباهم فلما نزلت آية الموارد بيانا للانصبا بلفظ الايصاء فهم منها بتبيينه النبي ﷺ أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة كانه قيل : إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية الموارد رافعة لذلك الحكم مبنية لانتهائه بما لا ينبغي أن يشتبه على أحد ، ثم إن القائمين بالنسخ اختلفوا ، فمنهم من قال : إن وجوبها صار منسوخا في حق الأقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين ، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية ، ومنهم من قال : إن الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون ، وإليه ذهب الاكثرون ، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٠٨) مصدر مؤ كد للحدث الذي دل عليه (كتب) وعامله إما (كتب) أو (حق) مخذوفا أي حق ذلك حَقًّا فهو على طرز قعدت جلوسا ، ويحتمل أن يكون مؤ كدًا لمضمون جملة (كتب عليكم) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز - له على ألف - عرفا ، وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إيصاءاً حقاً ليس بشئ. وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد - بالمتقين - المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمير للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ﴾ أى غير الإيصاء من شاهد ووصى، وتغيير كل منهما إما بإنكار الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشئ خاص، فالوصى بشئ خاص لا يكون وصياً في غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل فى شئ. ﴿بَعْدَ مَاسْمَعُهُ﴾ أى عليه وتحقق لديه، وكفى بالسمع عن العلم لأنه طريق حصوله ﴿فَأَمَّا إِمْنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ﴾ أى فما إثم الإيصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمير للدلالة على عليه التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الأفراد ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٨١﴾ فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعيد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصى والوارث قضاءه - إلى ذلك ذهب الكيا - والذي يميل القلب إليه أن المديون لا تبعه عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس في قبره - كما يقوله الناس - أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقى حياً لأشئ عليه بعد تحقق إعساره سوى نظرة إلى ميسرة، فو أخذه وحبسه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والملزم بوفائه فإذا لم يؤد ولم يف أو أخذ هو لا من مات وترك ما يوفى منه دينه كلا أو بعضاً فإن مؤاخذه من يقول يارب تركت ما يني ولم يف عني من أو جبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلتنى لوفيت بما ينافى الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذه معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال في غير رضا الملك الأعلام، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقاً بما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم ■

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقرينة مقابلته بالإثم فإنه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله: إذا مت فادفني إلى جنب كرمه تروى عظامي بعد موتى عروقه  
ولا تدفني بالقلاة فأنسى أخاف إذا مامت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تعتري عند انقباض من شر متوقع فلتلك الملازمة استعمال في التوقع وهو قد يكون مظهر الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل في الظن والعلم بالمحذور، وقد يتسع في إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والإثم بعد وقوع الإيصاء. وقرأ أهل الكوفة غير حفص. ويعقوب - من موص - بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين باجرائهم على نهج الشرع؛ وقيل. المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها لاغنياً

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فان الموصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في ذلك التبديل لانه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثالث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لأرأعه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلاح ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٨٢﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكراً للمغفرة مع أن الاصلاح من الطاعات وهي إنما تليق من فعل مالا يجوز لتقدم ذكر الاثم الذي تتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعني أنه تعالى غفور للآثم فلا أن يكون رحيماً من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه في الاصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجنف والاثم الذي وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الاصلاح مكفراً لسيئاته والكل بعيد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لظهور الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) كالصوم مصدر صام وهولغة الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم لانه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيل (صيام) وخيل غير - صائمة تحت العجاج - وأخرى تعلق اللجما

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت في منتصف النهار، وشرعاً إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص بمن هو على صفات مخصوصة ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي الأنبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس: ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل الكتاب، وعن الحسن. والسدى. والشعبي. أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطبيب لأنفس المخاطبين فيه، فان الأمور الشاقة إذا عمت طابت، والمراد بالمائلة إما المائلة في أصل الوجوب وعليه أبو مسلم. والجبائي - وإما في الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذي أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبل ويوماً بعد احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحر فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة. والنحاس. والطبراني عن مغفل بن حنظلة مرفوعاً كان على النصارى صوم شهر رمضان فرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشرأ، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: ياندع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن تتمها ونجعل صومنا في الربيع ففعل فصارت خمسين يوماً، وفي (كما) خمسة أوجه. أحدها أن محله انصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي - كتب كتباً - مثل ما كتب. الثاني أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة أي - كتب عليكم الصيام الكتب - مشبهاً بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية. الثالث أن يكون نعتاً لمصدر من لفظ الصيام أي صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع أن يكون حالاً من الصيام أي حال كونه مماثلاً لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة. الخامس أن يكون في محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعروف - بال - الجنسية

قريب من النكرة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ أى كى تحذروا المعاصى فان الصوم يعقم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها، فقد أخرج البخارى، ومسلم فى صحيحهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: «قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء» ويحتمل أن يقدر المفعول الاخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقاً بقوله (كتب) من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لىكى - تتقوا - الاخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أى أعلمتكم الحكم المذكور لذلك كما قيل به - وجوز أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم أى لىكى تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى \*

﴿أياماً معدودات﴾ أى معينات بالعد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافاً قال مقاتل: كل (معدودات) فى القرآن أو - معدودة - دون الأربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس . والحسن . وأبو مسلم رضى الله تعالى عنه . وأكثر المحققين - وهو أحد قولى الشافعى - فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل : (أياماً معدودات) فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله عز من قائل: (شهر رمضان) توطيناً للنفس عليه، واعتراضاً بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً، وأجيب بأنه كان فى الابتداء صوم رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجباً على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح فأعيد حكمهما تنبيهاً على أن رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح، وأما ماوجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر - وهى أيام البيض - على ما روى عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روى عن قتادة، واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما فى هذه الآية فان كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة - كما قيل به - فكيف يكون النسخ متصلاً وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فبأن الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول، وأما على اختيار الثانى فبأن الاصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر \*

وانتصاب (أياماً) ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضمر دل هو عليه أعنى صوم الإمام على الظرفية أو المفعولية اتساعاً، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلاً لصيام الذين من قبلكم فى كونه (أياماً معدودات) أى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة، فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان - لكتب - على الاتساع ورده فى البحر بأن الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفاً - لكتب - وذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة فى الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى (يعلم ما فى السموات والأرض) وبأن معنى (كتب) فرض، وفرضية الصيام واقعة فى الأيام ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾ مرضاً يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين - وعطاء - والبخارى إلى أن المرخص مطلق

المرض عملاً باطلاق اللفظ، وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيمان إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أثر على مسافراً، واستدل باطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مخصص للإفطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أى فعلية صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام آخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان العلم بهما، أما الشرط فلا أن المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلم يتقيد الحكم هنا به لزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً وعقلاً موجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلا أن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلا أنه لما قيل - من كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة - أى أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام آخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرخصة للمريض والمسافر إن شاء صاماً وإن شاء أفطراً كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن الامام أباحيفة، ومالكاً قالوا: الصوم أحب، والشافعي، وأحمد، والاوزاعي قالوا: الإفطار أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الإفطار وأنهما إذا صاماً لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وبه قال الامامية - وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما روه عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرقاً وأنه ليس على الفور خلافاً لداود. وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى - أياماً معدودة - فلو كان تاماً لم يحزه شهر ناقص أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن خالف في الصورتين، واحتج بها أيضاً من قال: لا فدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفي أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخروهما قد أفطرا فحكم الإفطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه، وقرئ - فعدة - بالنصب على أنه مفعول محذوف أى فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أى وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فَدْيَةٌ﴾ أى إعطاؤها ﴿طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ \* هى قدر ما يأكله كل يوم وهى نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الاسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم في الإفطار والفدية، أخرج البخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، والطبرانى، وآخرون عن سلمة بن الأكوع رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء مناصم، ومن شاء أفطر ويفتدى ففعل ذلك حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب: يُطِيقُونَهُ بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية. ومجاهد. وعكرمة. (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبنى للفاعل على أن أصلهما يطيقونه ويتطيقونه من يفعل وتفعل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وهو واوى. وقد جعلت الواو ياءً فيهما ثم أدغمت الياء فى الياء ومعناها يتكففونه، وعائشة رضى الله تعالى عنها (يطوقونه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل أى يكففونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتطوقونه) بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه - بادغام التاء في الطاء - وذهب إلى عدم النسخ - كما رواه البخارى . وأبو داود وغيرهما - وقال : إن الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم ، والعجوز الكبيرة الهرمة . ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بيصومونه جهدهم وطاقهم ، وهو مبنى على أن - الوسم - اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة - والطاقه - اسم للقدرة مع الشدة والمشقة . فيصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبل والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطاق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، وجاز أن تكون - الهمة - للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه . ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما في الكشف - والحق أن كلا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ ، وعلى ما لا يحتمله . ولكل ذهب بعض - وروى عن حفصة أنها قرأت (وعلى الذين لا يطيقونه) وقرأ نافع . وابن عامر بإضافة (فدية) إلى - الطعام وجمع المسكين - والإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه - كآتم فضة - لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع في (وعلى الذين يطيقونه) فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها مصدر - والتاء فيها للتأنيث للليرة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فهم منها الجمع .

(فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) بأن زاد على القدر المذكور في - الفدية - قال مجاهد : أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الإطعام والصوم - قاله ابن شهاب - (فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) أى التطوع أو الخير الذى تطوعه ، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرت يارجل وأنت خائر - أى حسن ، والخير الثانى اسم تفضيل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَنْ) أى فالتطوع خير من غيره لأجل التطوع لا يخفى بعده (وَأَنْ تَصُومُوا) أى أيها المطيقون المقيمون الأصحاء ، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز ، أو المرخصون فى الإفطار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب جبراً - لكلفة الصوم بلذة المخاطبة ، وقرأ أبى (والصيام) (خَيْرٌ لَّكُمْ) من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤) مافى الصوم من الفضيلة ، وجواب (إن) محذوف ثقة بظهوره - أى اخترتموه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيساً .

(شَهْرُ رَمَضَانَ) مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله ، أو (فمن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذى كتب عليكم الصيام فيه . أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف . أى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وما تخلل بينهما من الفصل متعلق بـ (كتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبي مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتغال استغنت عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالذات . وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البديل يبعد ذلك ، وقرئ (شهر) بالنصب على أنه مفعول (إصوموا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول (تعلون) بتقدير مضاف - أي شرف شهر رمضان ونحوه - وقيل : لأحاجة إلى التقدير . والمراد (إن كنتم تعلون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيدان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك - وليس بشيء كما لا يخفى - والشهر المدة المعينة التي ابتدأها رؤية الهلال . ويجمع في القلة على أشهر ، وفي الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشيء أظهره ، وهو - لكونه ميقاناً للعبادات والمعاملات - صار مشهوراً بين الناس . و(رمضان) مصدر رمض - بكسر العين - إذا احترق . وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلان - بفتح الفاء والعين - وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب - كالحققان والعسلان واللمعان - وقد جاء لغير المجيء والذهاب كما في - شنأته شنأناً إذا بغضته - فما في البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل - فإن فعلاً ليس مصدر فعل اللازم - فإن جاء شيء منه كان شاذاً . فالأولى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً ناشئاً عن قلة الاطلاع . والخليل يقول : إنه من الرمض - مسكن الميم - وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الأرض عن الغبار ، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم . ولولا ذلك لم يحسن إضافة (شهر) إليه كما لا يحسن - إنسان زيد - وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالجمله فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان، وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني ، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه . وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضاف شهراً إلى اسم شهر إلا لما أوله - الرا - فادر  
واستن منها رجباً فيمتنع لأنه فيما روه ما سسم

ثم في الإضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع - اللام - ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع في مثل (شهر رمضان) وابن داية من الصرف ودخول - اللام - وينصرف في مثل شهر ربيع الأول - وابن عباس - ويجب - اللام - في مثل - امرئ القيس - لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام ، ويجوز في مثل - ابن عباس - أمدخوله فالحج الأصل ، وأما عدمه فلتجرده في الأصل ، وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس - كذا قيل - وفيه بحث - أما أولاً فلأن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى الذوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك ، وتقبح أخرى - كانسان زيد - وقبحها في (شهر رمضان) لا يعرفه إلا من تغير ذوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فإن قولهم : لم يسمع شهر رجب الخ مما سمع بين المتأخرين - ولا أصل له - ففي شرح التسهيل جواز إضافة (شهر) إلى جميع أسماء الشهور - وهو قول أكثر النحويين - فادعاء الاطباق غير مطبق عليه . ومنشأ غلط المتأخرين مافى - أدب الكاتب - من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم . فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى - لا وضعى لغوى - ووجهه في (رمضان) موافقة القرآن ، وفي ربيع الفصل عن الفصل . ولذا صحح سيويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم - وحيث حذف أفاده - وعليه يظهر الفرق بين - إنسان زيد - و (شهر رمضان) ولا يغم هلال ذلك . وأما ثالثاً فلأن قوله : (ثم) في الإضافة الخ ، مما صرح النحاة بخلافه ، فإن - ابن داية - سمع منعه وصرفه كقوله :



ولما رأيت السر عـ ابن داية - وعشش في وكره جاشله صدرى  
قالوا : ولكل وجه ، أما عدم الصرف فلصيرة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان - كطلحة - مفرداً  
وهو غير منصرف ، وأما الصرف فلائ المضاف إليه في أصله اسم جنس - والمضاف كذلك - وكل منهما  
بانفراده ليس بعلم ، وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ ،  
وبالجملة المعول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم جنس لما علمت ، ومنع بعضهم أن يقال : (رمضان)  
بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وابن عدى . والبيهقى . والديلى . عن أبي هريرة مرفوعاً  
وموقوفاً « لا تقولوا : رمضان ، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : شهر رمضان » وإلى  
ذلك ذهب مجاهد - والصحيح الجواز - فقد روى ذلك في الصحيح - والاحتياط لا يخفى - وإنما سمي الشهر به  
لأن الذنوب ترمض فيه - قاله ابن عمر - وروى ذلك أنس . وعائشة مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ،  
وقيل : لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة ، وكان اسمه قبل نطقاً ، ولعل ما روى  
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغي أن يكون وجه التسمية عند المسلمين ، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية  
الصيام بكثير على ما هو الظاهر ﴿ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى ابتدئ فيه إنزاله - وكان ذلك ليلة القدر -  
قاله ابن إسحق ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن جبير . والحسن . أنه نزل فيه جملة إلى السماء  
الدنيا ثم نزل منجماً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة ، وقيل : أنزل في شأنه القرآن ، وهو قوله تعالى :  
( كتب عليكم الصيام ) وأخرج الامام أحمد . والطبرانى من حديث واثلة بن الأسقع . عن النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين ،  
والانجيل لثلاث عشرة ، والقرآن لأربع وعشرين » ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الالهية مناسبة  
عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذى هو نوع عظيم من آيات العبودية ، وسبب قوى  
في إزالة العلائق البشرية المانعة عن إشراق الأنوار الصمدية .

﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل أى أنزل  
وهو هداية للناس بإعجازه المختص به كما يشعر بذلك التفسير ، وآيات واضحات من جملة الكتب الالهية الهادية  
إلى الحق ، والفارقة بين الحق والباطل باشتغالها على المعارف الالهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات  
منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً ، وقيل : مكرر تنويها وتعظيماً لأمره  
وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم تحرير ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ من شرطية أو موصولة  
- والفاء - إما جواب الشرط ، أو زائدة في الخبر ، و(منكم) في محل نصب على الحال من المستكن في (شهد) والتقييد  
به لاخراج الصبي والمجنون ، و(شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتاً أو علماً ، وقد قيل : بكل  
منهما هنا ، و(الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو المصر ليس  
بشيء ، وعلى الثانى مفعول به بحذف المضاف أى هلال الشهر - وأل - فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر  
موضع المضمير للتعظيم ونصب الضمير المتصل في - يصمه - على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في  
الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم ، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ولا ينبغي أن ترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لثلاث يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والأول كما قيل على رأى من شرط في المخصص أن يكون متراخياً موصولاً ، والثاني على رأى من جوز كونه متقدماً وهذا يجعل المخصص هو الآية السابقة ، و ( ما ) هنا مجرد دفع التوهم ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء في ( فمن شهد ) عليه وقعت في مخرجها مفصلة لما أجمل في قوله تعالى: ( شهر رمضان ) من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكمه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم ( ومن كان مريضاً أو على سفر ) فليقض لدخول القسم الثاني في الأول والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما كذا قيل ، لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصاً لدخوله فيمن شهد على الوجهين ، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به - فالفاء - للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل .

﴿ يريد الله ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته ، واستدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاماً حتى أجهدهما الصوم فقد فعلاً خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر ، وقد حصل مجرد الأمر بقوله عز شأنه : ( فعدة من أيام أخر ) من غير تخلف ، وفي البحر تفسير الإرادة هنا بالطالب ، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لأفعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طالب منا اليسر بل شرع لنا ، وتفسير اليسر بما يسر بعيد ، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمين ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥ ﴾ علل لفعل محذوف دل عليه ( فمن شهد منكم الشهر ) الخ أى وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى : ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقاً وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله سبحانه وتعالى : ( فعدة من أيام أخر ) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل : ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) أو من قوله تعالى ( فعدة ) الخ - لتكملوا - الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالأداء في حال شهود الشهر ، وبالقضاء في حال الإفطار بالعذر فيكون علة للملأين أى أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت ( ولتكبروا الله ) علة الأمر بالقضاء مبيان كيفية ( ولعلكم تشكرون ) علة الترخيص والتيسير ، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر ، وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك قلباً يهتدى إليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللاً لما سبق ، ولذا قال : من لم يبلغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملاً على ماسبق إجمالاً يكون ماسبق قرينة عليه مع بقاء التعليل

بحاله ولكونه مغاير آله بالاجمال، والتفصيل يصح عطفه عليه، وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً، وإجمالاً ثانياً وتعليقها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء، وجوز أن تكون عللاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير - ولتكموا العدة - وأوجب عليكم عدة أيام آخر (ولتكبروا الله على ما هداكم) عليكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم في الإفطار وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أى ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون (ولتكموا) الخ وجعلت المجموع علة للأحكام السابقة إما باعتبار أنفسها أو باعتبار الاعلام بها فقوله: ليسهل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الاعلام وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على اليسر أى - ويريد بكم لتكموا - الخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الإرادة تأكيداً كيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتكم لا كرامك، وقيل: إنها بمعنى أن كما في الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفاً على (يريد) إذ لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولا ستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص فكانه قيل: رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون ولتكموا الخ، ولا يخفى عليكم ما هو الاليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك عدى بعل، واعتبار التضمنين أى لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم أن المراد به التكبير يوم العيد، وررى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الإلهال، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم لأن الله تعالى يقول (ولتكموا العدة ولتكبروا الله) وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل الأحكام السابقة، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أى الذى هذا كونه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ما هو أعم من الشانولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذى هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكموا) بالتشديد ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوى الألباب عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشریف ورفع المحل ﴿عَنِّي﴾ أى عن قربى وبعدى إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أى فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأى طريق كان، ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلمهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيهاً على كمال لطفه والقرب حقيقة في القرب المكانى المزه عنه تعالى فهو استعارة لعله تعالى بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة. وعبد الله بن أحمد عن أنس قال: قال المسلمون يا رسول الله أقرئ ربنا فتناجيه أم بعيد فتناديه؟ فأذن الله الآية ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ دليل للقرب وتقريره فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى: ليلىك يا عبدى وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع المحبت. نعم كونه كذلك أرجى للاجابة لاسيما في الأزمنة المخصوصة . والامكنة المعلومه . والكيفية المشهورة . ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من سوء مثلها» وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أي فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني أو فليجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب بمعنى القطع، وهذا ما عليه أكثر المفسرين ولا يغني عنه ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦﴾ أي يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصل الباب إصابة الخير . وقرئ بفتح الشين وكسر ها ، ولما أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحتمهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيذاً له وحثاً عليه، أو أنه لما نسخ الأحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال عليه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في أثناء نسخ الأحكام تمكيناً لهم في الإيمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل، فالجمل على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى . أحدهما ما تقدم ، والثاني قوله سبحانه وتعالى :

﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال : كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت: إني قد نمت فقال: نامت ، ثم وقع بها وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت . وفي رواية ابن جرير . عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أعذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فانها زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة؟ قال: لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: (أحل لكم) الخ - وليلة الصيام - الليلة التي يصبح منها صائماً فالإضافة لأدنى ملابس، والمراد بها الجنس وناصبها - الرفث - المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءً على أن المصدر لا يعمل متقدماً وجوز أن يكون ظرفاً - لأحل - لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث الذي فيها متلازمان، و(الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وترفث أخش وأفصح بما يكنى عنه، والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح، وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميسا إن صدق الطير نكك لميسا

فقيل له: أرفثت؟ فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً، والأصل فيه أن يتعدى - بالباء - وعدى بالي لتضمنه معنى الإفشاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو

الجماع فقصرت المسافة، وإثاره ههنا على ما كنى به عنه في جميع القرآن من التغطية، والمباشرة، واللهمس، والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة، ولذا سماه اختيانا فيما بعد، والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص إذ لا يعمل الا قضاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبدالله - الرفوث - ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ أى هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأنشد رضى الله تعالى عنهما لما قاله هل تعرف العرب ذلك؟ قول الذبياني: إذا ما الضجيج ثنى عطفه تثنت عليه فكانت (لباسا)

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه » والجمتان مستأنفتان استئنافا نحويا والبياني يأباه الذوق، وهو مضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنباهن كما تفيد الثانية - ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره - قدم الأولى، وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغابن كريما ويغلبهن لئيم وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئima غالباً » ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) الخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الاحلال، ومعنى (علم) تعلق عليه، و- الاختيان - تحرك شهوة الانسان لتحري الحيانة أو الحيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب، ويقول إلى معنى تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبى عنه صيغتا الماضى والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى من تقدم كونهم على الحيانة على العلم يأبى حمله على الازلى الذاهب اليه البعض ﴿ قَسَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المخطور الذى ارتكبتموه ﴿ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ أى محاذيره عنكم وأزال تحريمه، وقيل: الاول لازالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿ فَالآن ﴾ مراتب على قوله سبحانه وتعالى: (أحل لكم) نظراً إلى ما هو المقصود من الاحلال وهو إزالة التحريم أى حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فانها غاية للأوامر الأربعة التى هذا ظرفها، والحضور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿ بَشُرُوهُنَّ ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلاً له منزلة الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مستعمل في حقيقته والتقدير قد أبخنا لكم مباشرتم، وأصل المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها.

﴿ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) فى اللوح من الولد، وهو المروى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. رضى الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد، وقيل: المراد ما قدره لجنسكم والتعبير (ما) نظراً إلى الوصف كما فى قوله تعالى: (والسما وما بناها) وفى الآية دلالة على أن المباشر ينبغى أن يتحرى بالنكاح حفظ النسل - لا قضاء الشهوة فقط - لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى

غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية ، ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للهائم ، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهي عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، وبعض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب الماء في محله ، أى اطلبوا ذلك دون العزل والأتان المذكورين - والمشهور حرمتها - أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها ، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبيه ، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لا حق لها . وأما الثاني فسيأتى بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أنس رضى الله تعالى عنه تفسير ذلك بلبلة القدر . وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد (ابتغوا) الرخصة (التي كتب الله) تعالى (لكم) فإن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لما قبلها ، وعن عطاء أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو (اتبعوا)؟ فقال : أيهما شئت ، وعليك بالقراءة الأولى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الليل كله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ أى يظهر ﴿لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم ﴿مَنْ الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ وهو ما يمتد مع بياض الفجر من طلعة آخر الليل ﴿مَنْ الْفَجْرُ﴾ بيان لأول الخيطين - ومنه يتبين الثانى - وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لها بناءً على أن (الفجر) عبارة عن مجموعهما لقول الطائى : ■ وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه ■ فهو على وزن قولك : حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد - مثل هذا الخيط وهذا الخيط - إذ هما لا يحتاجان إليه ، وجوز أن تكون (من) تبعية لأن ما يبدو جزء من (الفجر) كما أنه فجر بناء على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، و(من) الأولى قيل : لا ابتداء للغاية ، وفيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتداً أو أصلاً للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها - وما هنا ليس كذلك - فالظاهر أنها متعلقة بـ (يتبين) بتضمنين معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزاً عن غبش الليل ، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ (حتى يتبين لكم) الفجر ، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر) لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم محملاً محتاجاً إلى البيان ، وما أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنهما قال : أنزلت (وكلوا واشربوا) النخ ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما ، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعملوا إنما يعنى الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما ، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل التصريح - بالبلادة - ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذي والبلد ، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . وجماعة عن عدى بن حاتم رضى الله تعالى عنه قال : لما أنزلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت فقال : « إن وسادتك إذا لعريض إنماداك يياض النهار من سواد الليل » وفي رواية « إنك لعريض القفا » وقيل : إن نزول الآية كان قبل دخول رمضان - وهي مهمة - والبيان ضروري إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لاعتناء وقت الحاجة وهو لا يضر - ولا يخفى مافيه - وقال أبو حيان : إن هذا من باب النسخ . ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان ويرده على مافيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة ، وليس في القرآن ما يدل عليها ، و(أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه . واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فاذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فان لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنبه لازمة لها ومنافى للآية منافي للزوم . ولا يرد خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل للجماع فهو جماع واقع في الصبح ، وليس بلزوم للجماع كالجنبه ، وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها ، واحتج بأثر صحيح لدى المحدثين خلافاً لها واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغياً بتبينه ولا تبين مع الشك خلافاً لما لك . ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت اذنه فيه ، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالمنصور - والآئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الأعمى ، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الامامية وحمل (من الفجر) على التبويض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل ، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليله بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوى طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة وإلى البدء يكون العود . وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أراد سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ ثُمَّ آمَنُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهراً أم لا ، وما ذكر من استحسان تساوى طرفي الشيء مع كونه - بما لا يسمن ولا يغنى من جوع - في هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقاي بلان مما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الاتمام . ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده . وعلى التقديرين تدل الآية على نفى كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومته واحدة ، وقد استنبط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل . فقد روى أحمد من طريق ليلي امرأة بشير بن الخصاصية قالت : أردت أن أصوم يومين مواصلة فنغني بشيرو قال : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه . وقال : يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى ، و(آتموا الصيام إلى الليل) فإذا كان الليل فافطروا ، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار خلافاً لراعه ،

نعم استدلل بها على صحة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أن قوله تعالى : ( ثم أتموا ) الخ معطوف على قوله : ( باشروهن ) إلى قوله سبحانه : ( حتى يتبين ) وكلمة ( ثم ) للتراخي والتعقيب بمهلة - واللام - في ( الصيام ) للعهد على ماهو الأصل ، فيكون مفاد ( ثم أتموا ) الخ الأمر - باتمام الصيام - المعهود أى الامساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر باتيانها تماماً ، أو بتصويره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى ( ثم ) فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب ، وتوجهه - بالاتمام - بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي ، والليل لا ينقض إلا متصلاً بجزء من الفجر ، فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذى به انقطع الليل ، وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية ، فان قيل : لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي ، أجب بأن ترك ذلك بالاجماع ، وبأن إعمال الدليلين - ولو بوجه - أولى من إهمال أحدهما ، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية بطل العمل بخبر « لا صيام لمن ينو الصيام من الليل » ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر بطل العمل بالآية ، فقلنا بالجواز عملاً بهما ، فان قيل : مقتضى الآية - على ما ذكر - الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها ، أجب بأنها متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - ول بعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ، ولعل ما ذكرناه أقل مؤنة فتدبر ، وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى ( ثم أتموا ) صبروه تماماً بعد الانفجار ، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - وما ذاك إلا بالنية - إذ لا وجوب للامساك قبل ، ولا يخفى ما فيه ﴿ وَلَا تَبْشُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ أى معتكفون فيها - والاعتكاف - في اللغة الاحتباس وال لزوم مطلقاً ، ومنه قوله :

فبات بنات الليل حولى - عكفاً - - عكوف - بواي حولهن صريع

وفي الشرع لبث مخصوص ، والنهي عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهى فانه - لا يستلزم النهى عن الجماع - النهى عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بهما يبطل الاعتكاف ما لم ينزل ، وصحح معظم أصحاب الشافعى البطلان - وقيل : المراد من - المباشرة - ملاقاتة البشريتين ، ففي الآية منع عن مطلق المباشرة - وليس بشيء - فقد كانت عائشة رضی الله تعالى عنها ترجل رأس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف ، وفي تقييد - الاعتكاف بالمساجد - دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري ، وروى عن الامام أبى حنيفة رضی الله تعالى عنه أنه يختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب ، وقال حذيفة رضی الله تعالى عنه : يختص بالمساجد الثلاث ، وعن على كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا في المسجد الحرام ، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوى ، ومذهب الشافعى رضی الله تعالى عنه أنه يصح في جميع المساجد مطلقاً بناءً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناءً على أنها لا تدخل في خطاب الرجال ، وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى ، وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر ، وعائشة رضی الله تعالى عنهم ، وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم - كما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعى رضی الله



تعالى عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً . لما أخرج الدارقطني . والحاكم . وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود . وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شيبة من طريقين إحداهما الاشتراط . وثانيتهما عدمه . وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشراً خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لا تباشروهن) حال ما يقال لكم : إنكم (عاكفون في المساجد) ومن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكفه باق . ويؤيده ما روى عن قتادة أن الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيبشرها ثم يرجع - فنهوا عن ذلك - واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهي للتحريم ، وهو في العبادات يوجب الفساد ، وفيه أن المنهي عنه هنا - المباشرة حال الاعتكاف - وهو ليس من العبادات لا يقال: إذا وقع أمر منهي عنه في العبادة - كالجماع في الاعتكاف - كانت تلك العبادة منية باعتبار اشتغالها على المنهي ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منياً عنه باعتبار ما يقارنه ، وبين كون المقارن منياً في ذلك الشيء والكلام في الأول . وما نحن فيه من قبيل الثاني (تلك) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة (حدود الله) أي حازرة بين الحق والباطل (فلا تقربوها) كيلا يداني الباطل والنهي عن القرب من - تلك الحدود - التي هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الأول لازماً للثاني وهو أبلغ من (لا تعتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح . وذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لا يشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها على ماسمعت . ولا وقوع (فلا تعتدوها) وفي آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا تقربوها) في الكل . وقيل : يجوز أن يراد ب(حدود الله) تعالى محارمه ومناهيها إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها مغاية بالغاية . وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولا تباشروهن) وأمثاله . وقال أبو مسلم : معنى (لا تقربوها) لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) فيشمل جميع الأحكام - ولا يخفى ما في الوجهين من التكليف - والقول بأن تلك إشارة إلى الأحكام - والحد - إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين ، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشيء (فلا تقربوها) أي لا تحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء - فإن الحكم لله تعالى عز شأنه - وعلى الثاني يريد أن تلك الأحكام حدود حازرة بين الألوهية والعبودية ، فالإله يحكم والعباد تنقاد ، فلا تقربوا الأحكام لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى - لا يكاد يعرض على ذى لب فيرتضيه . وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لا يخفى .

﴿ كذلك ﴾ أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿ يبين الله آياته ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها ﴿ للناس لعلهم يتقون ١٨٧ ﴾ مخالفة أوامره ونواهيها ، والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم . ولما ذكر سبحانه الصيام وما فيه عقبه بالنهي عن الأكل الحرام المفضي إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ والمراد من - الأكل - ما يعم الأخذ والاستيلاء . وعبر به

لأنه أهم الحوائج - وبه يحصل إتلاف المال غالباً - والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض ، فهو على حد ( ولا تلذزوا أنفسكم ) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما في - ركبوا دوابهم - حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : ( بينكم ) فانه - بمعنى الوساطة - يقتضى أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين يكون الأكل والمال حال الأكل متوسطاً بينهما - وذلك ظاهر على المعنى المذكور - والظرف متعلق بـ ( تأكلوا ) كالجار والمجرور بعده ، أو بمحذوف حال من ( الأموال ) - والباء - للسببية والمراد من ( الباطل ) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل مالم يأذن بأخذه الشرع ■

﴿ وَتَدُلُّوْهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ عطف على تأكلوا فهو منهي عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمرة ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهياً عنه والإدلاء في الاصل إرسال الحبل في البئر ثم استعير للتوصل إلى الشيء أو الالتقاء - والباء - صلة الإدلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور ( للأموال ) أى لا تتوصلوا أو لا تلقوا بحكمومتها والخصومة فيها إلى الحكام - وقيل : لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة ، وقرأ أبى ( ولا تدلوا ) ﴿ لَتَأْكُلُوا ﴾ بالتحاكم والرفع اليهم ﴿ فَرِيقًا ﴾ قطعة وجلة ( مَنْ أَمَوَّلَ النَّاسَ بِالْأَيْمِ ) أى بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون - الباء - للمصاحبة أى متلبسين - بالائتم - والجار والمجرور على الأول متعلق ( بتأكلوا ) وعلى الثانى حال من فاعله وكذلك ( وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨ ) ومفعول العلم محذوف أى - تعلمون - أنكم مبطلون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسل أن عبدان بن أشوع الحضرمي ، وامرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة لحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً ) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت ■ واستدل بها على أن حكم القاضى لا ينفذ باطنا فلا يحل به الأخذ في الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وأبو يوسف ، ومحمد ، ويؤيده ما أخرجه البخارى . ومسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار » ■ وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم بينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عقده بينهما ، وإن كان الشهود زوراً كما روى أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة : لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فيمن ادعى حقاً في يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه وحمل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً فى مدعى مخالفته لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فممنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الجملة فسلم ولا نزاع فيه لأن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيما سمعت والمسألة معروفة في الفروع والأصول ، ولها تفصيل في أدب القاضى فارجع اليه ■

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف - أن معاذ بن جبل - وثعلبة بن غنم قالا: يا رسول الله ما بال الأهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد، فنزلت، وفي رواية أن معاذاً قال: يا رسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الأهلة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فيراد بالجمع على الرواية الأولى ما فوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ إذ هو طريق علمهم ومستمد فيضهم، و(الأهلة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمى به القمر في ليلتين من أول الشهر. أو في ثلاث. أو حتى يحجر؛ وتحجيره أن يستدير بخط دقيق - واليه ذهب الاصمعي - أو حتى يهر ضوءه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليال - وسمى بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره - أو بالتكبير؛ ولهذا يقال: أهل الهلال واستهل ولا يقال هل، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولانص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ما سبب اختلافها وأن يقدر ما حكمته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى، وأما الخبر فلأن ما فيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية - ثم عوده إلى ما كان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الأمرين بلاريب فعلى الأول يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوْقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ مطابقاً مبيناً للحكمة الظاهرة اللاتقة بشأن التبليغ العام المذكورة لنعمة الله تعالى ومزيد رافته سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقنون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصاً الحج، فإن الوقت مراعى فيه أداماً وقضاءً ولو كان الهلال مدوراً كالشمس أو ملازماً حالة واحدة لم يكدر يتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سبباً عادياً أو جعلياً لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله لأنه لما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولي بحاله - واختاره السكاكي وجماعة - فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبي إنما بعث ليبان ذلك لا لأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليسوا بمن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمرتاضين في رواق الفتوة، والفائزين بأشراق الانوار، والمطلعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار، وإن لم يكن نقصاً من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه اليها وهو باطل عند أهل الشريعة فإنه مبنى على أمور لم يثبت جزماً شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشير اليه كلام مولانا الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته، وما يتبادى على أن ما ذهبوا اليه مجرد تخيل

لاتأباه الحكمة وليس مطابقا لما في نفس الامران المتأخرين بما انتظم في سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديد تخيلوا خلاف ما ذهب اليه الاولون في أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والارض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفه ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبا يقع ما يقوله الاولون مبينا على زعمهم حيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبينين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقذ من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتماد على ما قاله الشارع الاعظم عليه السلام بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا عما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ونور أهل الارض والسماء فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تعرض لضعفاء المؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بمادارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق ■

إذا قالت حذام فصد قوما فان القول ما قالت حذام

وسياق تتمه لهذا المبحث إن شاء الله تعالى. و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أى ما يعرف به الوقت. والفرق بينه وبين المدة والزمان على ما يفهم من كلام الراغب أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها. والزمان مدة مقسومة إلى السنين. والشهور. والأيام. والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرئ بإدغام نون (عن) في (الاهلة) بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الاحرام بالحج في كل السنة، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتج إلى الهلال في الحج، وإنما احتج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان ويبحث (الاهلة) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الافطار، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿أنه سبحانه ذكر قوانين جلية من قوانين العدالة، فمنها القصاص الذى فرض لازالة عدوان القوة السبعية، وهو ظل من ظلال عدله فاذا تصرف في عبده بافئائه وقتله بسيف جبه عوضه عن حر روحه وروحا، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أثني نفسه نفساً فانه ﴿كتب القصاص﴾ في قتلاكم - كتب على نفسه الرحمة في قتلاه - ففى بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أجنبى قتله ومن قتله فأنا ديتة ولكم فى مقاصد الله تعالى إياكم بما ذكر حياة عظيمة لاموت بعدها يأولى العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشى التعينات والاجرام لى تتقوا تركه أو شرك وجودكم، ومنها الوصية التى هى قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضى الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم المحافظة على عهد الأزل بترك ماسوى الحق. ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والأيام المعدودة هى أيام الدنيا التى ستنقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك. واجعل فطرك فى عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذى أنزل فيه القرآن، وهو العلم الاجمالى الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع. ودلائل مفصلة من الجمع. والفرق - فمن حضر منكم ذلك الوقت

وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له . وبه . وفيه . ومنه . وإليه . ومن كان مبتلى بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود ؛ أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخري قطعها حتى يصل إليه ( يريد الله بكم اليسر ) والوصول إلى مقام التوحيد ، والاقتدار بقدرته ( ولا يريد بكم العسر ) وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة ( ولتكمّلوا ) عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع ( ولعلكم تشكرون ) بالاستقامة ( وإذا سألك عبادي ) المختصون في المنقطعون إلى عن معرفتي ( فإني قريب ) منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق ( أجيّب ) من يدعوني بلسان الحال ، والاستعداد باعطائه ما اقتضى حاله . واستعداده ( فليستجيبوا لي ) بتصفية استعدادهم وليشاهدوني عند التصفية حين أتجلى في مرايا قلوبهم لكي يستقيموا في مقام الطمأنينة وحقائق التمكين .

ولما كان للإنسان تلونات بحسب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية في نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الانسانية ، وتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يتخلل ذلك الامساك أباح له التنزل بعض الاحيان إلى مقارنة النفوس وهو الرفث إلى النساء وعلله بقوله سبحانه : ( هن لباس لكم وأتم لباس لهن ) أى لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلبسونهن بالتعلق الضروري ( علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ) وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية في أزمنة السلوك والرياضة فتأب عليكم وعفانكم فالآن أى وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء ( باشروهن ) بقدر الحاجة الضرورية ( وابتغوا ) بقوة هذه المباشرة ( ما كتب الله لكم ) من التقوى والتمكين على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية ( وذاوا واشربوا ) في ليالى الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتغلب آثاره وأنواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتى زمان الغفلة الأخرى فان لكل حاضر سهما منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش ، وإليه الإشارة بخبر « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » ولى وقت مع حفصة وزينب ، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القرية والأنس ومساجد القلوب ( ولا تأكلوا ) أموال معارفكم ( بينكم ) يياطل شهوات النفس ، وترسلوا بها إلى حكام النفوس الأمارة بالسوء ( لتأكلوا ) الطائفة ( من أموال ) القوى الروحانية بالظلم لصرفكم إياها في ملاذ القوى النفسانية ( وأتم تعلمون ) أن ذلك إثم ووضع للشئ في غير موضعه ( يسألونك عن الآلهة ) وهى الطوائع القلبية عند إشراق نور الروح عليها ( قل هي مواقيت ) للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب ، والوقوف في عرقة العرفان ، والسعى من صفوة الصفا ومروءة المروءة ، وقيل : ( الآلهة ) للزاهدين مواقيت أورادهم ، وللصديقين مواقيت مراقباتهم . والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة . وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة . فان تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا . وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا ، فهم بين جلال . وجمال . وخضوع . ودلال . نفعا الله تعالى بهم . وأفاض علينا من بركاتهم ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ أخرج ابن جرير . والبخارى . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله ( وليس البر ) الآية ، وكأنهم كانوا يتخرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير

عنه - ويعدون فعلهم ذلك برأ - فيبين لهم أنه ليس ببر ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ أى - بر من اتقى - المحارم والشهوات ، أو لكن ذا (البر) أو البار (من اتقى) والظاهر أن جملة النفي معطوفة على مقول - قل - فلا بد من الجامع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق - فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاقي في السؤال - والأمر الثاني مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه ، وإذنا بأن هذا الأمر مما لا ينبغي أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال واقع (عن الألهة) فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة مذكور للاستطراد حيث ذكر - مواقت الحج - والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الخس ، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر (الألهة) وإما على سبيل الاستعارة التثيلية بأن يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهمهم - وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تعكيسهم الأمر في هذا السؤال ، فالمعنى (وليس البر بأن) تعكسوا مسائلكم (ولكن البر من اتقى) ذلك ولم يجبر على مثله ، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه : (يسألونك) والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغي ، والثاني فعل لا ينبغي وقعا من الانصار على ماتحكيه بعض الروايات \*  
﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ إذ ليس في العدول برأ وباشروا الأمور عن وجوهها ، والجملة عطف على (وليس البر) إما لأنه في تأويل - ولاتأتوا البيوت من ظهورها - أو لكونه مقول القول ، وعطف الانشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير . وكثير بكسر باء (البيوت) حيثما وقع ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه - كإتيان البيوت من أبوابها - والسؤال عما لا يعنى ، ومن الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شيء ، أو في جميع أموركم .

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٨٩﴾ أى لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر ، فان (من اتقى) الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه ، وانكشفت له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى جاهدوا لا عزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته - فالسبيل - بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى ، والظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة ﴿الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ﴾ أى يناجزونكم القتال من الكفار ، وكان هذا - على ما روى عن أبي العالية - قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة - المناجزين والمهاجزين - فيكون ذلك حينئذ تعميماً بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقررًا لمنطوقه ناسخاً لمفهومه - أى لا تقاتلوا المهاجزين - وكذا المنطوق في النهي الآتي فانه على هذا الوجه مشتمل على النهي عن قتالهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يناصرونكم القتال ، ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعموم ذلك الأمر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل : المراد ما يعم سائر الكفار فانهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم في حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا ، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمره القضاء وخافوا أن لا تقى

لهم قریش بذلك وأن يصدرهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم  
فأنزل الله تعالى الآية، وجعل ما يفهم من الأثر - وجهاً رابعاً في المراد بالموصل بأن يقال المراد به من يتصدى  
من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض - بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص  
السبب لا يقتضي خصوص الحكم ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أى لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من  
ألقى إليكم السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس - أو لا تعتدوا - بوجه  
من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نهيم عن قتله قاله بعضهم  
وأيد بأن الفعل المنفي يفيد العموم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾ أى المتجاوزين ما حد لهم وهو كالتعليل  
لما قبله ومحبة تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة  
إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الإنسان وبغضه فإن بينهما واسطة وهى عدمهما  
﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ﴾ أى وجدتموهم لما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين سأل نافع  
ابن الأزرق ، وأنشد عليه قول حسان رضى الله تعالى عنه :

فأما (يتقفن) بنى لوى جذيمة أن قتلهم دواء

وأصل التقف الخندق في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً ويستعمل كثيراً في مطلق الإدراك ، والفعل منه  
تقف ككرم وفرح ﴿وَأَخْرَجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أى مكة وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر  
معطوف على سابقه، والمراد افعلوا كل ما ييسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قيل : إن الأمر  
بالإخراج لا يجمع الأمر بالقتل فإن القتل والإخراج لا يجتمعان ، ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد إخراج  
من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان كما لا يخفى ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أى شرهم في الحرم أشد قبحاً  
فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقيح فهو مريض لكم ويكفر عنكم ، أو المحنة التي يفتن بها  
الإنسان كالإخراج من الوطن المحب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تعبها وتآلم النفس بها، ومن هنا قيل:  
لقتل بحد سيف اهون موقفاً على النفس من قتل (بحد فراق)

والجمل على الأول من باب التكميل والاحتراز لقوله تعالى : (واقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال في الحرم  
قبيح فكيف يؤمر به، وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه : (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه، وأصل  
- الفتنه - عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصدع عن دين الله والشرك به،  
وبالآخر فسرهما أبو العالية في الآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ﴾ نهي للمؤمنين أن  
يبدءوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدءون ، فالنهي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار نهيمهم  
عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه  
﴿فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ نفي للخرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه أى إن قاتلوكم  
هناك فلا تبالوا بقتالهم لأنهم الذين هتكوا الحرم وأنتم في قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان  
بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشاره للمؤمنين بالغلبة عليهم أى هم من الخذلان وعدم النصر بحيث

أمرتم بقتلهم، وقرأ حمزة. والكسائي - ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم فاقتلوهم - واعترض الاعمش على حمزة في هذه القراءة فقال له: رأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حمزة إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فمبنى على أن الفعل الراجع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز في الإسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الاعمش في السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوهم) جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلى أى لا يقتل واحد منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم. ثم إن هذا التأويل يختص بهذه القراءة ولا حاجة إليه في - لا تقتلوهم - لأن المعنى لا تقتلوهم والمفاتيحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفي على بعض الناظرين فتدبر ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۖ﴾ تذييل لما قبله أى يفعل بهم مثل ما فعلوا، و(الكافرين) إما من وضع المظهر موضع المضمرة نعيًا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿فَإِنْ أَنتَهُوْا﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روى عن مجاهد وغيره. أو عنه وعن القتال كما قيل: لقريظة ذكر الامرين ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۖ﴾ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به في البحر على قول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ عطف على (قاتلوا الذين يقتلونكم) والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته. والمراد من (الفتنة) الشرك على ما هو المأثور عن قتادة. والسدى وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الإسلام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلونهم أو يسلمون) ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ لَلَّهِ﴾ أى خالصا له كما يشعر به اللام، ولم يحىء هنا كلمة - كله - كما في آية الأنفال لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿فَإِنْ أَنتَهُوْا﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق بالشرك - والفناء - للتعقيب ﴿فَلَا عُدُوْنَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ۖ﴾ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه. والتقدير (فإن انتهوا) وأسلموا - فلا تعتدوا - عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد نفي الحسن والجواز لانفي الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، وسمى القتل عدوانا من حيث كان عقوبة - للعدوان - وهو الظلم كما في قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازى لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب للاحاق هذا الجزاء به وقيل: لاحذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى - فلا عدوان على غير الظالمين - المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتى المستفاد من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه من المكنى به. وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء



ومعنى (الظالمين) المتجاوزين عن حد حكم القتال ، كأنه قيل : (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على) المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للسنهين ، ويؤول المعنى إلى أنكم إن تعرضتم للسنهين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم - وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى - وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذف الجزاء ، وجعل المذكور علة له على معنى (فان انتهوا) فلا تعرضوهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لأن - العدوان - لا يكون (إلا على الظالمين) أو (فان انتهوا) يسلط عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورة كم ظالمين بذلك ، وفيه من البعد ما لا يخفى فندبر ■

(الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ) قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذى القعدة قتالا خفيفاً بالرمي بالسهم والحجارة ، فاتفق خروجهم لعمره القضاء فيه فكروهوا أن يقاتلوهم لحرمة ، فقيل : هذا (الشهر الحرام) بذلك ، وهتك بهتكم فلا تبالوا به (وَأَحْرُمْتُ قَصَاصَ) أى الأمور التي يجب أن يحافظ عليها ذوات (قصاص) أو مقاصة ، وهو متضمن لاقامة الحجة على الحكم السابق ، كأنه قيل : لا تبالوا بدخولكم عليه عنوة ، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة ، فان (الحرمة) يجرى فيها - القصاص - فالصدد قصاصه العنوة (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فذلك لما تقدمه ، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش مثلاً بخلاف هذا ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ولا ينافى ذلك فذلكيته معطوفاً - بالفاء - والأمر للإباحة - إذ العفو جائز - و (مَنْ) تحتل الشرطية والموصولية ، وعلى الثانى تكون - الفاء - صلة فى الخبر - والباء - تحتل الزيادة وعدمها ، واستدل الشافعى بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد - أو خنق - أو حرق - أو تجويع - أو تغريق - حتى لو ألقاه فى ماء عذب لم يبق فى ماء مالح ؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله ، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة - كما فى ذوات الامثال - وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى الانتصار لأنفسكم وترك الاعتداء بما لم يرخص لكم فيه ﴿وَأَعْلُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٩﴾ بالنصر والعون ﴿وَأَنْفِقُوا فى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (قاتلوا) أى وليكن منكم إنفاق مافى سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والانفاق فيه ، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيداً لها ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد - عن أبى عمران - قال : كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم ، فقال الناس : ألقى يديه إلى التهلكة ، فقام أبو أيوب الأنصارى فقال : أيها الناس ، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار ، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرأ دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أهوالنا قد ضاعت ، وإن الله تعالى قد أعز الاسلام ، وكثر ناصروه ، فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ماضاع منها ، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يرد علينا ما قلنا (وأنفقوا) الخ ، فكانت (التهلكة) الإقامة فى الأموال وإصلاحها ، وترك الغزو - وقال الجبائى : (التهلكة) الاسراف فى الانفاق ، فالمراد بالآية النهى عنه بعد الأمر بالانفاق تحريماً للطريق الوسط

بين الإفراط والتفريط فيه ، وروى البيهقي في الشعب - عن الحسن - أنها البخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد فيكون النهي مؤكداً للأمر السابق . واختار البلخي أنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس في الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقاً بـ (ماتلوا) نهياً عن الإفراط والتفريط في الشجاعة . وأخرج سفيان بن عيينة . وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) هو الرجل يلقي العدو فيقاتل حتى يقتل . قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه فيقول : لا يغفر الله تعالى لي أبداً - وروى مثله عن عبيدة السلماني - وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : ( فان الله غفور رحيم ) وهو في غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله تعالى عنه سوى الحاكم - وتصحيحه لا يوثق به - وظاهر اللفظ العموم - والإلقاء - تصيير الشيء إلى جهة السفلى وألقى عليه مسألة مجاز ، ويقال لكل من أخذ في عمل ألقى بيديه إليه وفيه . ومنه قول لبيد في الشمس :

حتى إذا (ألقت) يداً في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدى - بالي - لتضمنه معنى الإيفاء أو الإيناء - والباء - مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي ، لأن - ألقى - يتعدى بنفسه كما في (فألقى موسى عصاه) وزيادتها في المفعول لا تنقاس . والمراد - بالأيدي - الأنفاس مجازاً ، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة - والأيدي - بمعناها ، والمعنى لا تتجملوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مزيدة - والأيدي - أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أي (لا تلقوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفائدة ذكر - الأيدي - حينئذ التصريح بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلاك والهلاك ، وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة - بضم الدين - إلا هذا في المشهور ، وحكى سيويه عن العرب - تضره وتسرة - أيضاً بمعنى الضرر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها - تهلكة بكسر اللام - مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فأبدلت - الكسرة ضمة - وفيه أن مجيء تفعلة - بالكسر - من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ . والقياس تفعيل وإبدال - الكسرة بالضم من غير علة - في غاية الشذوذ . وتمثله بالجوار - مضموم الجيم - في جوار مكسورها - ليس بشيء - إذ ليس ذلك نصاً في الإبدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال - مضموم الفاء شذوذاً - يؤديه ما في الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً - والكسر أفصح ، وفرق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثاني ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشيء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس ، وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ أي بالعود على المحتاج - قاله عكرمة - وقيل : أحسنوا الظن بالله تعالى ( وأحسنوا ) في أعمالكم بامثال الطاعات ولعله أولى .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥ ﴾ ويشبههم ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ أي اجعلوهما تامين إذا تصديتم لأدائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيهما وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضي الله تعالى عنهم ، فان إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضى في بقية الأفعال والقضاء . ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءً على أن الأمر - بالاتمام - مطلقاً يستلزم الأمر

بالإداء لما تقرر من أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب - ليس بشيء - لأن الأمر بالانتماء يقتضى  
 ساقية الشروع فيكون الأمر بالانتماء مقيداً بالشروع ، وادعاء أن المعنى اتوا بهما حال كونهما تاهين مستجمعي  
 الشرائط والأركان . وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه . ويؤيده قراءة (وأقيموا الحج والعمرة)  
 ليس بسديد . ﴿أما أولاً﴾ فلائنه خلاف الظاهر وبتقدير قوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب  
 المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعني تامين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :  
 « يبعوا سواء بسواء » ﴿وأما ثانياً﴾ فلائنه الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازى المشترك بين الواجب  
 والمندوب - أعني طلب الفعل - والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة . فقد أخرج الشافعي  
 في الأم . وعبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن ماجه . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الحج  
 جهاد والعمرة تطوع » وأخرج الترمذى وصححه - عن جابر - أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 عن العمرة « أواجبة هي ؟ قال : « لا ، وأن تعتمروا خير لكم » ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه  
 القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد : « الحج فريضة والعمرة تطوع » وأخرج ابن أبي داود  
 في المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : والله لولا التخرج أنى لم أسمع فيها من رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج ، وهذا يدل على أنه رضى الله تعالى عنه لم  
 يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع ما يخالفه - ولهذا جزم في الرواية  
 الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكأنه لذلك حمل الأمر في قراءته على القدر المشترك الذى قلناه  
 لا غير بناء على امتناع استعمال المشترك في معنيتين ؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير  
 فعل موافق للذکور يراد به النذب ، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية ، أما إذا ثبت كونه  
 بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب . وليس مجملاً في معانيه  
 على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان - على ما فهم - والقول - بأن أحاديث النذب سابقة ولا تصرف  
 الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها - سهو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب ، والقرآن ظاهر  
 في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص ، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض له ثم إن  
 هذا الذى ذكرناه - وإن لم يكن مبطلا لأصل التأيد إلا أنه يضعفه جداً ، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة  
 على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها ، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الحج والعمرة فريضتان لا يضررك بأيهما بدأت » وأخرج أبو داود . والنسائي أن  
 رجلاً قال لعمر : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلت بهما جميعاً فقال : هديت لسنة نبيك ، فإن  
 هذا يدل على أن الإهلال بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة عليه  
 الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذى رواه الصحابي ، والقول بأن أهلت بهما - جملة مفسرة  
 لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءً ليس بشيء .  
 لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل : فما فعلت ؟ فقال : أهلت فدل على أن الوجدان سبب الإهلال دون العكس لأن  
 مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لاني أهلت بهما فانه إنما يصح  
 على تقدير عليه بصحة إهلاله بهما ، وجواب عمر رضى الله تعالى عنه بمنزلة عن وجوب الانتماء لأن كون الشروع

في الشيء. موجبا لاتمامه، لا يقال فيه أنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات - فأهلكت - بالفاء الدالة على الترتب، وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه معارض بما روى عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضا كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس. وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انتهى، والانصاف تسليم تعارض الاخبار، وقد أخذ كل من الأئمة بما صح عنده والمسألة من الفروع، والاختلاف في أمثالها رحمة وإن الحق أن الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالأمامية علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدي لادائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المحلة بذلك من الإحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه، ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى: ( والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ) ومن ادعى من المخالفين أنه دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقي. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه إتمام الحج والعمرة لله أن تحرم بهما من ديرة أهلك، ومثله عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله ﷺ، وأخرج عبد الرزاق. وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر وأن يعتمر في غير أشهر الحج. وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالا، وقيل: أن تحدث لكل منهما سفرا، وقيل: أن تخرج قاصدا لهما للتجارة ونحوها، وقرئ ( إلى البيت، وليت ) والاول مروى عن ابن مسعود، والثاني عن علي كرم الله تعالى وجهه ( فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ) مقابل لمحذوف أي هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو، والاحصار بما يكون من المرض، والخوف - كما توهم الزجاج - من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للبعث العام في بعض أفراد، والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصدته فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد إليه تكرارا ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الاحصار لكان إسناده إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك. والشافعي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: ( فإذا أمنتم ) فان الأمن لغة في مقابلة الخوف ونزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل. وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود. والترمذي. وحسنه. والنسائي. وابن ماجه. والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو «من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل» وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «أهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فطلع فينا هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسأله فقال: ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أماره فإذا كان ذلك فليحل» وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس، وروى البخاري مثله عنه «وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدلل به الخصم مجاب عنه» أما الاول فستعلم ما فيه، وأما الثاني فانه لا عبرة بخصوص السبب، والحمل على أنه للتأييد يأتي عنه ذكره باللام استقلا، والقول بأن - أحصرتم - ليس عاما إذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء، لأنه إن لم يكن عاما لكنه مطلق فيجوز على إطلاقه. وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس

رضى الله تعالى عنه في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول «من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهد أو عدو يحبس عليه ذبح ما استيسر من الهدى» فكما خصص في الرواية الأولى عموم في هذه وهو أعلم بمواقع التنزيل والقول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إذله طرق مختلفة في السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأبا هريرة رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضباعة: «حجبي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني» لا يتمشى على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادث والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى.

(فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) أي فعليكم أو فالواجب أو فاهدوا ما استيسر أي تيسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب. و(الهدى) مصدر بمعنى المفعول أي المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع أو جمع هدية - كجدي وجديّة - وقرىء هدى بالتشديد جمع هدية - كطى ومطية - وهو في موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وما عظم فهو أفضل، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه خص الهدى بقرة أو جزور فقيل له: أو ما يكفيه شاة؟ فقال: لا ويذبحه حيث أحصر عند الأكثر لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل، وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للبعوث بيده يوم أمارة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدى الثاني عين الأول كما هو الظاهر أي لا تحلقوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى: (ثم محلها إلى البيت العتيق) (هديا بالغ الكعبة) وماروى من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير مسلم، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﷺ كان في طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع في الطرف المتصل الذي نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت في حيز المنع، وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق، واستدل باقتصاره على الهدى في مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التي أحصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الأحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه: (وأتوا) لا على (فما استيسر) يقتضى بتر النظم لأن (فاذا أمتم) عطف على (فان أحصرتم) كما لا يخفى. - والحل - بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية، وللزمان - كما يقال - محل الدين لوقت حلوله وانقضاء أجله.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا) يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه (ولا تحلقوا) متفرع عليه.

﴿ أَوْ بِهِ أَذَى مِّن رَّأْسِهِ ﴾ من جراحة وقمل وصداع ﴿ (فَقَدِيَّةٌ) ﴾ أى فعلية فدية إن حاق \*

(مِّن صَّيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فقد أخرج في المصابيح عن كعب ابن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «مر به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيؤذيك هو أم لك؟ قال: نعم قال: فاحلق رأسك وأطعمهم فراق بين ستة مساكين أو الفرق ثلاثة أصع - أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسكاً» وفي رواية البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه والترمذى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية، والظاهر العموم في المواضع كلها كما قاله ابن القيس، وهو مذهب الإمام مالك ﴿ (فَإِذَا أَهْنَمْتُمْ) ﴾ من الأمن ضد الخوف، أو الأمانة زواله فعلى الأول معناه فإذا كنتم فى أمن وسعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثانى فإذا زال عنكم خوف الإحصار، ويفهم منه حكم من كان آمناً ابتداءً بطريق الدلالة - والفاء - للعطف على (أحصرتم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع فى الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبرئ: آمناً كما روى ذلك عن ابن مسعود. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم من طريق إبراهيم فيضعف استدلال الشافعى. ومالك بالآية على ما ذهبوا إليه \*

﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ الفاء واقعة فى جواب - إذا والباء وإلى - صلة التمتع، والمعنى فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمره إلى وقت الحج أى قبل الانتفاع بالحج فى أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف أى شئ ومن محذورات الإحرام ولم يعينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى ومن استمتع بسبب أوان العمره والتحال منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى إلى المعنى اللغوى، والثانى هو الانتفاع مطلقاً، والأول هو أن يحرم بالعمره فى أشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بهما معا ويأتى بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمره، والأفراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمره ﴿ فَمَا أُسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ الفاء واقعة فى جواب (مَنْ) أى فعلية دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات فلما أحرم لا من الميقات أورش ذلك خلافاً فيه خير بهذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكي ومن فى حكمه، ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الإحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعى وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ أى الهدى وهو عطف على (فاذا امنتم) \*

﴿ قَصَّيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ أى فعلية صيام وقرىء فصيام بالنصب أى فليصم، وظرف الصوم محذوف إذ يمتنع أن يكون شئ من أعمال الحج ظرفاً له، فقال أبو حنيفة: المراد فى وقت الحج مطلقاً لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمره وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمره أولاً، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر

عليه بعد التحلل لا يجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل، وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحِبُّ أن يصوم سابع ذى الحجة وثامنهِ وتاسعهِ لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدى، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم منهيًا فيها، وجوز بعضهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجًا بما أخرجه ابن جرير: والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال: إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدى» وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمتعمع لم يجد هديًا، وبذلك أخذ الإمام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاتته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية لأنه بدل والابدال لا تنصب إلا شرعًا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الأصل؛ وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بذبح الشاة.

(وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ) أي فرغتم ونفرتهم من أعمالهم، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من منى، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه - على ما هو الأصح عند معظم أصحابه - : إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى، وحكم ناوى الإقامة بمكة توطئاً حكم الراجع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، (وفي البحر) المراد بالرجوع إلى الأهل الشروع فيه - عند بعض - والفراغ بالوصول إليهم - عند آخرين - وفي الكلام التفاضل، وحل على معنى بعد الحل (١) على لفظه في إفراده وغيبته، وقرئ (سبعة) بالنصب عطفاً على محل (ثلاثة أيام) لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يحوزه قدر - وصومهوا - وعليه أبو حيان.

(تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) الإشارة إلى - الثلاثة، والسبعة - وبميز العدد مخدوف أي (أيام) وإثبات - التاء - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين، وفائدة الفذلك أن لا يتوهم أن - الواو - بمعنى أو التخيرية، وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيهاً لذلك، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة - كما علم تفصيلاً - فيحاط به من وجهين فتأكد العلم، ومن أمثالهم - علبان خير من علم - لاسيما وأكثر العرب لا يحسن الحساب، فاللائق بالخطاب العام الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع، لأهل الارتياض بالعلم أن يكون بتركيب الكلام وزيادة الإفهام والابتنان بأن المراد - بالسبعة - العدد دون الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين، فان قلت: ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لما ذكر؟ أجيب بأنها لما كانت بدلاً عن (الهدى) والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لأن القدية مبنية على التيسير،

(١) قوله: (وحل على معنى بعد الحل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) قبله لفظ من سهواً أي وحل على معنى

ولم يجعل - السبعة - فيه لمشقة الصوم في الحج ، وللإشارة إلى هذا التعادل وصفت - العشرة - بأنها ( كاملة ) فكأنه قيل : ( تلك عشرة كاملة ) في وقوعها بدلا من ( الهدى ) وقيل : إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها ، وقيل : إنها صفة مبينة كمال العشرة فإنها عدد كل فيه خواص الاعداد ، فإن الواحد مبتدأ العدد ، والاثنين أول العدد ، والثلاثة أول عدد فرد ، والأربعة أول عدد مجذور ، والخمسة أول عدد دائر ، والستة أول عدد تام ، والسبعة عدد أول ، والثمانية أول عدد زوج الزوج ، والتسعة أول عدد مثلث ، والعشرة نفسها ينتهي إليها العددين كل عدد بعدهما ركب منها وبما قبلها قاله بعض المحققين .  
 وذكر الامام لهذه الفذلكة مع الوصف عشرة أوجه - لكنها عشرة غير كاملة - ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه : ( فمن تمتع ) عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لا تمتعة ولا قران لحاضرى المسجد لأن شرعهما للترفة باسقاط أحد السفرتين وهذا في حق الآفاق لا في حق أهل مكة ومن في حكمهم ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : إنها إشارة إلى الاقرب وهو الحكم المذكور أعنى لزوم الهدى أو بدله على التمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان التمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمره ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم ، والمسكى لا يجب إحرامه من الميقات فاقدماه على التمتع لا يقع خلافا في حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله ، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لآتى - بعل - دون اللام في قوله سبحانه :

﴿ لَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على التمتع والواجب يستعمل - بعل - لا باللام ، وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به في « اشترطى لهم الولاء » خلاف الظاهر ، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأهل الحل عند طائوس ، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه ، والحاضر على الوجه الاول ضد المسافر ، وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد الغير الغائب ، والمراد من حضور الازل حضور المحرم ، وعبر به لأن الغالب على الرجل كما قيل : أن يسكن حيث أهله ساكنون ، وللمسجد الحرام - إطلاقا - أحدهما نفس المسجد ، والثاني الحرم كله ، وهنه قوله سبحانه : ( سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ) بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد ، وعلى إرادة المعنى الاخير في الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا اوليا وبه يتم الانتظام ﴿ وَأَعْلَسُوا أَنْ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦ ﴾ لمن لم يتقه أى استحضروا ذلك لتتنبهوا عن العصيان ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لترية المهابة وإدخال الروعة وإضافة شديد من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعها ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ أى وقته ذلك وبه يصح الحمل . وقيل : ذو أشهر أو حج أشهر ، وقيل : لا تقدير ، ويجعل الحج الذى هو فعل من الافعال عين الزمان مبالغة ، ولا يخفى أن المقصديان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى ، ومعنى قوله سبحانه وتعالى ﴿ مَعْلُومٌ ﴾ معروفة عند الناس وهى شوال . وذو القعدة . وعشر من ذى الحجة عندنا ، وهو المروى عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن الزبير . وابن عمر . والحسن .



رضى الله تعالى عنهم ، وأيد بأن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج - وهو طواف الزيارة - وبأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر ، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملاً بظاهر لفظ الأشهر . ولأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحاق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز - كما قيل - تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر - على ما روى عن عروة بن الزبير - ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبراني . والخطيب . وغيرهما . بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عد «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك . وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذى الحجة بليلة النحر لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر . والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها . قاله الرازي . وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم - وهو الوقوف - لا بفوت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أن المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً - أو وقت إحرامه - والشافعي رضي الله تعالى عنه - على الأخير - والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر ، ومالك على الثاني فانه - على ما قيل - كره الاعتناء في بقية ذى الحجة ، لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يخوف الناس بالذرة وينهاهم عن ذلك فيهن ، وإن ابنه رضي الله تعالى عنه قال للرجل : إن أطعني انتظرت حتى إذا هل المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهلكت منها بعمره والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي ، والحلق وغيرهما . وغيرها من بقية أيام النحر - وإن كان وقتاً لذلك أيضاً - إلا أنه خصص بالعشر اقتضاءاً لما روى في الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجهه أن المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر ، فللتيسير في أداء الطواف ، ولتكميل الرمي ، و(الأشهر) مستعمل في حقيقته إلا أنه تجوز في بعض أفرادها . فإن أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع . وليس من الجمع حقيقة بناءً على المذهب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة - لا على اثنين - وبعض ثالث ، والقول - بأن المراد به اثنان والثالث في حكم العدم - في حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة . ولا تجوز في بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى - في - فيقال : رأيت في سنة كذا . أو شهر كذا . أو يوم كذا . وأنت قد رأيت في ساعة من ذلك - ولعله قريب إلى الحق - وصيغة جمع المذكور في غير العقلاء تجوز - بالآلف والتاء - «فَمَنْ قَرَضَ» أي ألزم نفسه «فِيهِ الْحَجَّ» بالإحرام ، ويصير محرماً - بمجرد النية - عند الشافعي لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فصيّر شارعاً فيه بمجرد كالأصوم . وعندنا - لا - بل لا بد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفي ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية - فارسياً كان أو عربياً - وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر ، كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وعطاء . وغيرهما . إذ لو جاز في غيرها - كما ذهب إليه الحنفية - لما كان لقوله سبحانه : (فِيهِنَّ) فائدة ، وأجيب بأن فائدة ذكر (فِيهِنَّ) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله ، فلو قدم الإحرام انعقد حجاً مع الذكراهة ، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة ، ومدار الخلاف أنه ركن فنده - وشرط عندنا - فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ، والذكراهة بجاء للشبهة ، فعن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج » (فَلَا رَفَثَ) أي لا جماع ، أو لا غش من الكلام (وَلَا فُسُوقَ) ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات ، وقيل : بالسباب والتنازع بالألقاب (وَلَا جِدَالَ) ولا خصام مع الخدم والرفقة .

(فِي الْحَجِّ) أي في أيامه . والإظهار في مقام الإضمار لإظهار حال الاعتناء بشأنه والإشعار بعلّة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتعزّب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدفوعة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك . وإيثار النبي للعبادة في النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون ، فإن ما كان منكراً مستقبهاً في نفسه منياً عنه مطلقاً فهو للحرم بأشرف العبادات وأشدها أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيأتها في القرآن ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو الأولين بالرفع حملاً لها على معنى النهي أي لا يكون (رفث ولا فسوق) والثالث - بالفتح - على معنى الإخبار بانهاء الخلاف في الجمع ، وذلك أن قریشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ، وبعد عما أمر السكك بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به ، وقرئ بالرفع (فمن) ووجهه لا يخفى .

(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ) بتأويل الأمر معطوف على (فَلَا رَفَثَ) أي لا ترتفوا وافعلوا الخيرات - وفيه التفات - وحث على الخير - تقييد النهي عن الشر ليستبدل به ، ولهذا خص متعلق العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعله من خير أو شر ، والمراد من العلم - إما ظاهراً فيقدر بعد الفعل فيثبت عليه ، وإما المجازاة بجازأ (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . وابن المنذر . وابن حبان . والبيهقي . عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فتزلت - فالتزود - بمعناه الحقيقي - وهو اتخاذ الطعام للسفر - و(التقوى) بالمعنى اللغوي - وهو الاتقاء من السؤال - وقيل : معنى الآية اتخذوا (التقوى) زادكم المعادكم فانها خير زاد ، فمفعول (تزودوا) محذوف بقرينة خبر إن - وهو التقوى بالمعنى الشرعي - وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التقوى) فإن المستند إليه والمستند إذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الإثبات مستنداً ، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) للتقوى لكونه دليلاً على تزودها إلا أنه أخرجه الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للبالغة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه (خير الزاد) وأنتم تطلبون نفعه هو (التقوى) فيفيد اتحاد (خير الزاد) بها (وَأَتَقُونَ بُنَاوَى الْأَبْسَابِ ١٩٧) أي أخلصوا إلى التقوى فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وليس فيه - على هذا - شائبة تكرار مع سابقه لأنه حث على الإخلاص بعد الحث على التقوى . (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) أي حرج في (أَنْ تَبْتَغُوا) أي تطلبوا (فَضلاً مِنْ رَبِّكُمْ) أي رزقاً منه تعالى بالربح بالتجارة في مواسم الحج ، أخرجه البخاري وغيره - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - قال : كانت عكاظ . ووجه . وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فأتوا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فنزلت، واستدل بها على إباحة التجارة والاجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال في الحج كان مظنة للنهي عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضية في الأغلب إلى النزاع في قلة القيمة وكثرتها فمقرب ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراد: وانتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح النخ كقوله تعالى: ( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ) وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة في زمان الحج. وأما بعد الفراغ ففي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل في أثناءها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتل التجارة في أثناءها، وأيضاً الآثار لا تساعد مآله فقد سمعنا ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبي أمامة التيمي قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكسر في هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا قال: ألتئم تلبون ألتئم تطوفون بين الصفا والمروة ألتئم ألتئم؟ قلت: بلى قال: إن رجلاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت ( ليس عليكم جناح ) الآية فدعاها فتلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ فيها أخرجه البخاري. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه ( ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ) في مواسم الحج. وكذلك روى عن ابن مسعود، وأيضاً - الفاء - في قوله تعالى: ( فإذا أفضم من عرفات ) ظاهرة في أن هذه الإفاضة حصلت عقب ابتغاء الفضل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة في زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضرب ذلك بالحج لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به. وليس بالجهد - و( أفضم ) من الإفاضة من فاض الماء إذا سال منصبا. وأفضته أسلته والهمزة فيه للتعدية، ومفعوله مما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفضم فقلت حركة - الياء - إلى - الفاء - قبلها فتحركت - الياء - في الأصل وانفتح ما قبلها الآن فقلت الفاء ثم حذفت، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات و( من ) لا ابتداء الغاية ( و عرفات ) موضع بمعنى وهي اسم في لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس يعربى بمحض - واعترض عليه بنجر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب. والبغوي. والكرماي، والذي أنكره استعماله في المسكان، فلا اعتراض ناشئ من عدم فهم المراد ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حيثئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المسكان عرفة كتولهم: جب هذا كبره فلا يرد مآله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عرياً محضاً فعرفة و عرفات مدلولها واحد، وليس ثمة أما كن متعددة هل منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه العلوية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فإن النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس في النون شيء من معاني الأقسام للتنوين فكذا التنوين في جمع المؤنث علامة تمام الاسم فقط. وليس فيها أيضاً شيء من تلك المعاني سوى المقابلة وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهب الكسرة على المذهب المرضي تبع لذهاب التنوين من غير عرض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك - قاله الجمهور - وقال الرخشي: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الفرعتين المعبرتين إذ التأنيث

المعتبر مع العلمية في منع الصرف إما أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون بناء مقدرة كما في زينب، واختصاص هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقدير تاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث فهذه التاء كفاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة، واختصت بالمؤنث فنعت تقدير التاء فعلى هذا لو سمي بمسلمات، وبنت مؤنث كان منصرفاً، وقول ابن الحاجب: إن هذا يقتضي أنه إذا سمي بذلك منع صرفه ليس بشيء. إذ الاقتضاء غير مسلم، وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة ألا يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضی من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع إليه، ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظاً أو تقديرًا وإنما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ يني. عن المعرفة لأنه نعت لأبراهيم عليه الصلاة والسلام فمرفه. وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروى عن عطاء، أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروى عن الضحاك. والسدي، أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكتك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية بمبالغة فيما ذكر من وجوها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا جزم بالنقل إذ لا دليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بالتثنية والتهيل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب ﴿عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع وسفيان. وابن جرير والبيهقي. وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا (المشعر الحرام) وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر (عند المشعر) يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قرح، وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه أمور به في جميع (المزدلفة) لأنها كلها موقف إلا وادى محسراً دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله. وشرفه، وعن سعيد بن جبير - ما بين جبلي مزدلفة فهو (المشعر الحرام) ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي مشعراً - لأنه معلم العبادة، ووصف بالحرام - لحرمة، والظarf متعلق بأذكروا أو بمحذوف حال من فاعله ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ﴾ أي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقيد أي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي (اذكروه) ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها. وما على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فحل (كما هداكم) النصب على المصدرية بمحذف الموصوف أي ذكرًا مماثلاً لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الأعراب والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها، وذهب بعضهم إلى أن الكاف - للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها وما - مصدرية لا غير أي (اذكروه) وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم ﴿وَلَا كُنْتُمْ﴾ أي وإنكم (كنتم) خففت (إن) وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن (إن)

نافية ، واللام بمعنى إلا (من قبله) أي - الهدى - والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿لَمَنْ الضَّالِّينَ ١٩٨﴾ ولم يعلقه به لأن ما بعد - ال - الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بلايمان ومراسم الطاعات ، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: (أذكروه) الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما (هذاكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ أي من عرفة لامن - المزدلفة - والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه الجنس من الوقوف بجمع ، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الجنس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه: (ثم أفيضوا) الآية ومعناها (ثم أفيضوا) أيها الحجاج من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لامن مزدلفة ، وجعل الضمير عبارة عن الجنس يلزم منه بقر النظم إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة ؛ والجملة معطوفة على قوله تعالى: (فاذا أفضتم) ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت في قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة؛ وأتى - بضم - إيدلانا بالتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بأن إحدهما صواب ، والآخرى خطأ ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لأن الحصر بمنوع ، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به ، والآخر منها عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة (ثم) تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي ، وجوز أن يكون العطف على - فاذكروا - ويعتبر التفاوت بين الافاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفاً على محذوف أي أفيضوا إلى منى (ثم أفيضوا) الخ وليس بشيء كالقول بأن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم - ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا) وإذا أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى - كما قال الجبائي - بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من - عرفات - لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قرح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منى إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبهة ، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر - أي من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل: المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمي ناساً لأنه كان إماماً للناس ، وقيل: المراد هو وبنوه، وقرئ - الناس - بالكسر أي الناسي والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى في حقه: (فمنى) وكلمة - ثم - على هذه القراءة للإشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تتحلفوا عنها لكونها شرعاً قديماً كذا قيل فليتدبر ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ للمستغفرين ﴿رَحِيمٌ ١٩٩﴾ بهم منعم عليهم ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْسَكَكُمْ﴾ أي اديتم عباداتكم الحجة وفرغتم منها ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ أي كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إما مجرور معطوف

على الذكر بجعل الذكر ذا كراً على الجار والمعنى - واذكروا الله ذكراً كذا كركم آباءكم أو كذا كركم أشد منه وأبلغ - أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الصغير المجزور بدون إعادة الخافض في السعة بمعنى - أو كذا كركم قوم أشد منكم ذكراً - أو إمام منصوب بالعطف على (آباءكم) و (ذكراً) من فعل المبني للمفعول بمعنى أو كذا كركم أشد مذكورية من آبائكم أو بمضمر دل عليه المعنى أي ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كونوا أشد ذكراً لله تعالى منكم لأبائكم كذا قيل، واختار في البحر أن يكون (أشد) نصب على الحال من ذكر المانصوب - اذكروا - إذ لو تأخر عنه لكان صفة له وحسن تأخر (ذكراً) لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار إذ لو قدم لكان التركيب فاذكروا الله كذا كركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد، وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكراً) بأن يكون معطوفاً على كذا كركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (فَرَأَى النَّاسَ مَنِ يَقُولُ) هـ جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للبحث والاكتشاف من ذكر الله تعالى وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقاً حجاجاً أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مقل لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لذاته تعالى فارغة من الأغراض والأعراض جهل عظيم ربما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الاسلام قدس سره لأن عدم التعليل في الأفعال يختص بذاته تعالى على أن البعض قائل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا للخوف منكروه أو لنيل محبوب لكن دامن أجل حسنات الأخرى يطلبه خلص عباده قال تعالى: (وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ) وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للإشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التقوى والنطق به، وذهب الامام أبو حيان إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مفتاحاً للإجابة ثم بين جل شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو إلا بها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة خطأ لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور، ولا يخفى أن الأول هو المناسب لبقاء الناس على عمومهم والمطابق للمسببات من قوله سبحانه: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُكَ) الخ (ومن الناس من يشري) نعم سبب النزول كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما طائفة من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا وطائفة من المؤمنين يجيئون فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ أي اجعل كل إيتائنا ومنحتنا فيها فالفعل الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل للإشارة إلى أن همته مقصورة على مطالب الدنيا ﴿وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مَن خَلَقَ ۚ﴾ ٢٠٠ إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ، والخلق - من خلق به إذا لاق، أو من الخلق كأنه الأمر الذي خلق له وقدر، وقيل: الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيداً أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الحظ والحرمان، ويحجب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و(من) صلة، وله خبر مقدم والجار والمجرور بعده متعلق

بما يتعلق به أو حال ما بعده ((وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً)) يعني العافية والكفاف قاله قتادة، أو المرأة الصالحة قاله علي كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدي، أو الأولاد الأبرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء والفهم في كتاب الله تعالى، أو حجة الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشئ مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للبطل على المقيد أصلاً وإنما هو من باب التثني وكذا الكلام في قوله تعالى: ((وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ)) فقد قيل هي الجنة، وقيل: السلامة من هول الموقف وسوء الحساب، وقيل: الطهور العين وهو مروي عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: لذة الرؤية (وقيل، وقيل...) والظاهر الإطلاق وإرادة السكامل وهو الرحمة والإحسان ((وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ ۚ ۴٠١)) أي احفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال علي كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار الأمرأة السوء أعاذنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان عليه السلام أكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه، وأخرجنا عنه أيضاً أنه قال: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرج المتخوف فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم: هل كنت تدعو الله تعالى بشئ؟ قال: نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقب به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وعنا عذاب النار ودعنا له فشقاء» الله تعالى ((أَوَلَيْكَ)) إشارة إلى الفريق الثاني والجملة في مقابلة (وما لهم في الآخرة من خلاق) والتعبير باسم الإشارة للدلالة على أن اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولنا ترك العطف هنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى علو درجتهم وبعده منزلاتهم في الفضل، وجوز أن تكون الإشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين في قوله تعالى: ((لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا)) على الأول للتفخيم وعلى الثاني للتنويع أي لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو بما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه، و- من - إما للتبعض أو للاقتداء، والمبدئية على تقدير الإجلية على وجه التعليل، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمحل بغير لفظ السابق لأن المفهوم من (ربنا آتنا) الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال وقرئ - عما اكتسبوا - ((وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۚ ۴٠٢)) يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من أيام الدنيا، وروى بمقدار فوافق ناقة، وروى بمقدار لمح البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فيأدروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات، والجملة تذييل لقوله تعالى ((فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ)) للتحذير والمحاسبة إما على حقيقة ما هو قول أهل الحق من أن النصوص على ظاهرها مالم يصرف عنها صارف، أو مجاز عن خلق علم ضروري فيهم بأعمالهم وجزائهم كما هو كفاً، أو مجاز اتهم عليها هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) - وليس البر بأن تأتوا بيوتاً فلو بكم من طرف هو اسمكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فانه ظهور القلوب التي تلي البدن (ولكن) البر من اتقى شواغل



الحواس وهو اجس الخيال ووساوس النفس الامارة وأتوا هاتيك البيوت (من أبوابها) التي تلي الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) من قوى نفوسكم ودواعي بشريتكم فان ذلك هو الجهاد الأكبر (ولا تعتدوا) باهمالها والوقوف مع حظوظها أو لا تتجاوزوا في القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة . ووظائف العبودية . فرب مخصصة شر من النخم . (إن الله لا يحب المعتدين) الواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أي امنعوا هاتيك القوى عن شتم لذات الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستنزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وقتنتهم التي هي عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الامانة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذي هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يتناهى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقوكم في توجهكم حتى ينازعوكم في مطالبكم ويجروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار فان نازعوكم (فاقتلوهم) بسيف الصدق واقطعوا مادة تلك الدواعي (كذلك جزاء الكافرين) الساترين للحق (فان انتهوا) عن نزاعهم (فان الله غفور رحيم وقاتلوهم) على دوام الرعاية وصدق العبودية (حتى لا تكون فتنة) ولا يحصل التفات إلى السوى (ويكون الدين كله لله) بتوجه الجمع إلى الجنب الأقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاوزين للحدود (الشهر الحرام) الذي قامت به النفس لحقوقها (بالشهر الحرام) الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم (والحرمان قصاص) فلا تبالوا بهتك حرمتها (وأنفقوا في سبيل الله) مامعكم من العلوم بالعمل به والارشاد - ولا تلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفريط وأحسنوا - بأن تكونوا مشاهدين ربكم في سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له ، - وأتموا حج - توحيد الذات وعمرة توحيد الصفات لله بإتمام جميع المقامات والأحوال (فإن أحصرتم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا في الله بسوق هدى النفس وذبحها بفناء كعبة القلب ، ولا اختلاف النفوس في الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤسكم ولا تزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فمن كان منكم مريضاً) ضعيف الاستعداد (أوبه أذى من رأسه) أي مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمنتهم) من المانع المحصر فمن تمتع بذوق تجلي الصفات متوسلاً به إلى حج تجلي الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي فعلية الإمساك عن أفعال القوى التي هي الأصول القوية في وقت التجلي والاستغراق في الجمع . والفناء . وهى العقل . والوهم . والمتخيلة (وسبعة إذا رجعتم) إلى مقام التفصيل والكثرة ، وهى الحواس الخمسة الظاهرة والغضب . والشهوة لتكون عند الاستقامة في الأشياء بالله عز وجل (تلك عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح (الحج أشهر معلومات) وهى مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال في البقرة (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) ومن هنا قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد نعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان (فمن فرض فيهن الحج) على نفسه بالعزيمة فلا رفث أي فلا يمل إلى الدنيا وزينتها (ولا فسوق) ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل



لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت (ولا جدال في الحج) أى ولا ينازع أحداً في مقام توجه إليه تعالى إذ السكل منه وإليه ومن نازعه في شيء ينبغي أن يسلمه إليه ويسلم عليه (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما تفعلوا من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور يعلمه الله ويثيبكم عليه ، وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل (فإن خير الزاد التقوى) وتماها بنفى السوى (واتقون يا أولى الألباب) فإن قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقا لأنفسكم على مقتضى ما حده المظهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أى شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحي المسمى بالخفي وسمى مشعراً لأنه محل الشعور بالجمال، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل إليه الغير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره في المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها (لن الضالين) عن هذه الأذكار في طلب الدنيا (ثم أفيضوا) إلى ظواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس إليها وكونوا كأحدهم فإن النهاية الرجوع إلى البداية أو أفيضوا من حيث أفاض الأنبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستغفروا الله) فقد كان الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغتن على قلبه ويستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة، ومن أنت يامسكين بعده (إن الله غفور رحيم فإذا قضيتُم مناسككم) وفرغتم من الحج (فاذكروا الله كذا كركم آباءكم) قبل السلوك (أو أشد ذكراً) لأنه المبدأ الحقيقي فكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطالب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لاجلها وماله في مقام الفناء من نصيب لقصور همته واكتسابه الظلمة المنافية للنور، ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة (أو أئلك لهم نصيب مما كسبوا) من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة واللذات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى كبروه إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ، ورمى الجمار وغيرها ■

﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ وهى ثلاثة أيام التشريق وهو المروى في المشهور عن عمر . وعلى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام بضم يوم النحر إليها، واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه . (فاذكروا الله) الخ فكأنه قيل فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، والفاء للتعقيب فاقضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر العطف والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستدل بعدوهم بأن قال: يكبر خلف النوافل . واستشكل وصف أيام بمعدودات لأن أياماً جمع يوم وهو ذكركم (معدودات) واحداً معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له، فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحمانات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل: إن المعنى أنها في كل سنة معدودة، وفي السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه ﴿فَن تَعَجَّلَ﴾ أى عجل في النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يحيثان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تعجل في الأمر واستعجل، ومتعدين يقال: تعجل الذهاب، والمطاوعة عند الزمخشري أوفى لقوله تعالى: (ومن تأخر) كما هي كذلك في قوله :

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من (المستعجل) الزلل لأجل المتأني، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدي لأن المراد بيان أمور - العجل - لا التعجل مطلقاً، وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير (في) فيلزم تعاقب حرفي جر أحدهما المقدر والثاني (في يومين) بالفعل وهذا لا يجوز - واليومان - يوم القدر - ويوم الرموس - واليوم الذي بعده - والمراد فن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب - وبعد رمى الجمار عند الشافعية - وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمى الجمار عندنا - والنفر في أول يوم منها لا يجوز - فظرفية (اليومين) له على التوسيع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه يحمل فصر باليوم الثاني، أو في آخر (يومين) خروج عن مذاق النظر ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعماله ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ بما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين التعجل والتأخر - ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب الانصاف - وإنما ورد - بنى الإيْم - تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث ظنوا مختلفين فيه، فمن مؤثم للمعجل، ومؤثم للتأخر ﴿لَمَنْ أَتَقَى﴾ خبر لمخذوف - واللام - إما للتعليل أو للاختصاص، أي ذلك التخيير المذكور بقرينة القرب لأجل - المتقى - لئلا يتضرر بترك ما يقصده من - التعجيل والتأخر - لأنه حذر متحزب عما يريه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظر إلى عدم المخصص القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقى - لأنه الحاج على الحقيقة، والمتنفع بها، والمراد من - التقوى - على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال: إن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من القرابة بمكان ■

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتنظموها في سلك المقتنين بالأحكام المذكورة، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُمْ إِلَيْهِ يُحْشَرُونَ﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياة والبعث، وأصل - الحشر - الجمع وضم المفرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للامثال به، فإن من علم بالحشر - والمحاسبة - والجزاء كان ذلك من أهوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الحشر إليه ولتواخي القواصل ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَقُولُ﴾ والجامع أنه سبحانه لما ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والدعة في تلك المناسك إلى الكافر، والمؤمن - تممه سبحانه ببيان قسمين آخرين - المنافق والمخلص - وأصل - التعجب - حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب التعجب منه، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فإن الأمر الغريب المجهول يستطيه الطبع ويعظم وقعه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أعنى الفصاحة والخلاوة، فلمنى ومنهم من يروك ويعظم في نفسك ما يقوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عاتكة إليه أم لا - فللراد من (الحياة) ما به الحياة والتعيش،

أو في معنى (الدنيا) فإنها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان - فالحياة الدنيا - على معناها ، وجعله طرفاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث الفصل الأول في كذا والكلام في كذا أي المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما وهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « في النفس المؤمنة مائة من الابل » أي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الطرف للظروف وهذه هي التي يقال لها إنها سببية كذا في الرضى قاله بعض المحققين ، وجوز تعلق المجرور بالفعل قبله أي يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطلاوة ألفاظه ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة أو لأنه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك ، والآية كما قال السدي : نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بن زهرة « أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الاسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال : إنما جئت أريد الاسلام والله تعالى يعلم إنى صادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين (١) وجر فأحرق الزرع وعقر الحمر » وقيل : في المنافقين كافة ﴿ وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ أي بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبي موافق لما في لسانى وهو معطوف على (يعجبك) وفي مصحف أبي ويستشهد الله ، وقرئ : ويشهد الله بالرفع فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة ، ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو الله يشهد على ما في قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضراً له ، والجملة حينئذ اعتراضية .

( وَهُوَ اللَّهُ الْخَصَامُ ٢٠٤ ) أي شديد الخصامة في الباطل كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقول مهلهل .

إن تحت الحجار حز ما وجوراً وخصيماً ألد ما مقلق

فألد صفة كأحر بدليل جمعه على لد وجمع مؤنثه لاء لا أفعل تفضيل والإضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها تحسن الوجه على الإسناد المجازى وجعلها بعضهم بمعنى في على الظرفية للتقديرية أي شديد في الخصامة ، ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألد أفعل تفضيل فلا بد من تقدير ، وخصامه ألد الخصام أو ألد ذوى الخصام ، أو يجعل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد ، أو يقال الخصام جمع خصم كبحر وبحار وصعب وصعاب ، فأعنى أشد الخصوم خصومة ، والإضافة فيه للاختصاص ذاتى أحسن الناس وجهاً ، وفي الآية إشارة إلى أن شدة الخصامة مذمومة ، وقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم » وأخرج أحمد عن أبي الدرداء « كفى بك إنما أن لا تزال مأرباً وكفى بك ظالماً أن لا تزال مخاصماً وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدثاً لإحدى في ذات الله عز وجل » وشدة الخصومة من صفات المنافقين لأنهم يحبون الدنيا فيكثر من الخصام عليها ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى ﴾ أي أدبر وأعرض قاله الحسن ، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الضحاك - ﴿ سَعَى ﴾ أى أسرع في المشى أو عمل ﴿ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ ما أمكنه ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ كما يفعله الاخنس ، أو كما يفعله ولادة السوء بالقتل والاتلاف ، أو بالظلم الذى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر ، و(الحرث) الزرع (والنسل) كل ذات روح يقال نسل ينسل نسولاً إذا خرج فسقط . ومنه نسل وبر البعير أو ريش الطائر ، وسمى العقب من الولد نسلاً لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه ، وذكر الأزهري

أن (الحرث) هنا النساء (والنسل) الاولاد، وعن الصادق أن الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على (سعى) وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغة - أبى يأتى - وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول \* (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ٢٠٥) \* لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني لكونه من عطف العام على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد، لأنه يقال: الإفساد - بما قيل في الحقيقة - إخراج الشيء عن حالة محمودة - لا لغرض صحيح - وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو أمر به، وما نراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح. وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلاً لا كاله فلا صلاح إلا إنسان الذى هو زبدة هذا العالم، وأما إمامته فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلي. وقد تقدم ما عسى أن تحتاجه هنا.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ فى فعلك ﴿أَخَذَتِ الْعِزَّةُ﴾ أى احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و(العزة) فى الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحمة مجازاً. (بالآثم) أى مصحوباً أو مصحوبة به أو بسبب إثمه السابق، ويجوز أن يكون - أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخذ للاسير، أى جعلته (العزة) وحمة الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلص منه ﴿فَحَسْبَهُ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر أى كافيه (جهنم) وقيل: (جهنم) فاعل (لحسبه) ساد مستد خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتداده على - الفاء - الرابطة للجملة بما قبلها. وقيل: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و(جهنم) علم لدار العقاب أو لطبقة من طبقاتها متنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وهى من الملحق بالخماسى بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعلن، وفى البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنم - إذا كانت بعيدة القعر - وكلاهما من الجهم، وهى الكراهية، والغلط، ووزنها فعلن، ولا يلتفت لمن قال: وزنها فعلن كمرندس، وأن فعلاً مفقود لوجود فعل نحودونك وخفئك وغيرهما، وقيل: إنها فارسى وأصلها كهنام ففترت - بإبدال الكاف جيماً وإسقاط الألف - والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ﴿وَلَبِئْسَ الْهَاهُؤُا ٢٠٦﴾ جواب قسم مقدر؛ والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعيينه، و(الهاهؤوا) الفراش، وقيل: ما يوطئ للجنب - والتعبير به للتهم - وفى الآية ذم لمن يغضب إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضى: أعدل ونحوه له أن يعززه، وإذا قال له: (اتق الله) لا يعززه. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «إن من أكبر الذنوب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» (وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْرَى نَفْسَهُ) أى يبيعها بيدلها فى الجهاد على ما روى عن ابن عباس. والضحاك رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى سرية الرجيع، أو فى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبى الخليل قال: سمع عمر رضى الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (أَبْتَغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) أى طلباً لرضاه (فأبتغاء) مفعول له، و(مرضات) مصدر بى - كفى البحر - على التاء كمدعاة والقياس تجریده منها، وكتب فى المصحف - بالتاء - ووقف عليه - بالتاء والهاء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت فى ضهيىب الرومى رضى الله تعالى عنه،

فقد أخرج جماعة أن صهيياً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته وأخذ قوسه ثم قال : يا معشر قريش ، لقد علمتم أني من أركم رجلا ؛ وأيم الله لا تصلون إلى حتى أرمي بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقى في يدي منه شئ ، ثم افعولوا ما شئتم . فقالوا . دلنا على بيتك ومالك بمكة ونحلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل ، فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أبا يحيى ربح البيع ربح البيع » وتلا له الآية . وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء ■ وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام : « من ينزل خبيباً عن خشبته فله الجنة » فقال : أنا وصاحبي المقداد - وكان خبيب قد صلبه أهل مكة - وقال الإمامية وبعض منا : إنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار ، وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل ما ارتكب أولاً ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ٢٠٧ ﴾ أي المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه ، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع وأتاب على شراء ملائكة بملاكه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه ، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا الحمان الإبل وألباها بعد ما أسلبوا ، فأنكر ذلك عليهم المسلمون ■ فقالوا : إنا نقوى على هذا وهذا ، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فلنعمل بها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فالخطاب لمؤمني أهل الكتاب ■ و(السلم) بمعنى الإسلام ، و(كافة) في الأصل صفة من كف بمعنى منع ، استعمل بمعنى الجملة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء عن التفرق - والتاء - فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الإسمية . كعامه . وخاصة . وقاطبة ، أو للبالغة . واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالآخرين خروج عن الأصل من غير ضرورة ، والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلي لجزئياته ولا الأعم منهما ، ولا يختص بمن يعقل ، ولا بكونه حالاً ولا نكرة خلافاً لابن هشام - وليس له في ذلك ثبت - وهو هنا حال من الضمير في (ادخلوا) والمعنى ادخلوا في الإسلام بكليتك ولا تدعوا شيئاً من ظاهرهم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام ، وقيل : الخطاب للمنافقين ■ و(السلم) بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه ، و(كافة) حال من الضمير أيضاً ، أى استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة واركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً . وقيل : الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم ، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل - اللام - على الاستغراق ■ و(كافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ، وقيل : الخطاب للمسلمين الخالص ، والمراد من (السلم) شعب الإسلام ■ و(كافة) حال منه ، والمعنى (ادخلوا) أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (في) شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشئ من أحكامه ، وقال الزجاج في هذا الوجه : المراد من (السلم) الإسلام ■ والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه ■ وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد ، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب

احتمالى (السلم) فى احتمالى (كافة) وضرب المجموع فى احتمالات الخطاب ، ومبنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (كافة) لا حاطة بالأجزاء ، والثانى أن محط الفائدة فى الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ، ونص عليه الشيخ فى دلائل الإعجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما فى قوله :

خرجت بها نمشى تجر وراءنا على أثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ونافع . والكسائى . ( السلم ) بفتح السين والباقون - بكسرهما - وهما لغتان مشهورتان فيه ، وقرأ الأعشى بفتح السين واللام ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بمخالفة ما أمرتم به ، أو بالفرق فى جملتكم ، أو بالفرق بالشرائع أو الشعب ﴿إِنَّ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ٢٠٨﴾ ظاهر العداوة أو مظهر لها ، وهو تعليل للنهى والانتها . ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ﴾ أى ملتم عن الدخول (فى السلم) وتنحيت ، وأصله السقوط وأريد به ما ذكر مجازاً .

﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شئ من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ ٢٠٩﴾ لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخذه المجرمين ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استفهام فى معنى النفي ، والضمير للوصول السابق إن أريد به المنافقون أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المسلمون ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بالمعنى اللاتق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتقيد بصفات الممكنات ﴿فى ظُلُلٍ﴾ جمع ظلة كقلة وكقل وهو ما أظلك ، وقرئ ظلال كقلال ﴿مِّنَ الْغَمَامِ﴾ أى السحاب أو الأبيض منه ﴿وَالْمَلَائِكَةِ﴾ يأتون ، وقرئ . (والملائكة) بالجر عطف على ظلل أو الغمام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى فى ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي» ، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر فى هذه الآية قال : يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب منها النور . والظلمة . والماء . فيصوت الماء فى تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن من الغمام ظلالاً يأتى الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة . وقرأ أبى (إلا أن يأتهم الله والملائكة فى ظلل) ومن الناس من قدر فى أمثال هذه المتشابهات محذوفاً فقال : فى الآية الاسناد مجازى ، والمراد يأتهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أى يأتهم الله تعالى بيأسه . وحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فإن العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الوسطة فى إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما فى قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص الغمام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء وأنه فى حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق منزّه عن التقيد مبرأ عن التعدد كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب

من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يحتاج إلى هذه الكلفات ، ولم يحم حول هذه التأويلات ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى أتم أمر العباد وحسابهم فأثيب الطائع وعوقب العاصي وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضى موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه . وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفًا على الملائكة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٢١٠ ﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل : ( وإلى الله ترجع الامور ) التى من جملتها الحساب أو الإهلاك ، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الاتيان وأمر ذلك إلى الله تعالى ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم - ترجع - على البناء للمفعول على أنه من الرجوع ، وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع ، وقرأى أيضاً بالتذكير وبناء للمفعول ﴿ سَلَّ بَنَى إِسْرَءِيلَ ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل فى الخطاب أول كل واحد من يصح منه السؤال ، والمراد بهذا السؤال تقريرهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لأن يحببوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه ، وربط الآية بما قبلها على ما قيل : إن الضمير فى (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهى كالدليل عليه ، إن كان لمن (يعجبك) فهى بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿ كَمْ أَتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ أى علامة ظاهرة وهى المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن . ومجاهد ، وتخصيص إتياء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومها للسكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره ، وبينه من بان المتعدى ، فالسؤال على إتياء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به . و(كم) إما خبرية والمسئول عنه محذوف ، والجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب مبينة لاستحقاقهم التقرير كأنه قيل : ( سل بنى إسرائيل ) عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد - آتيناهم آيات كثيرة بينة ، - وزعمهم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير - وهم كما ترى ، وإما استفهامية والجملة فى موضع المفعول الثانى (ل) (سل) وقيل : فى موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال ، وقيل : فى موضع الحال أى سلمهم قائلًا - كم آتيناهم - والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار ، وقيل : بمعنى التحقيق والتثبيت ، واعتراض بأن معنى التقرير الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق ، وأجيب بأن التقرير إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لا إتياء الآيات لا على الإتياء حتى يفارقه ، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان - لا تينا - وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد ، والتقدير - آتيناهموها - أو آتيناهم إياها ، وهو ضعيف عند سيويه ، و(آية) تمييز ، و(من) صلة أتى بها للفصل بين كون (آية) مفعولا - لا تينا - وكونها مية (كم) ويجب الاتيان بها فى مثل هذا الموضع فقد قال الرضى : وإذا كان الفصل بين - كم - الخبرية وميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن ثللا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكنا من قرية) وحال - كم - الاستفهامية المجرور بميزها مع الفصل كحال - كم - الخبرية فى جميع ما ذكرنا انتهى ، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من فى ميز الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا فلا تنافى بين كلاميه ﴿ وَمَنْ يُدَلَّ نِعْمَةً اللَّهِ ﴾ أى آياته فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم ، وفيه وضع المظهر موضع المضمهر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات ، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ ، أو جعلها سببا للضلالة وازدياد

الرجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من (نعمة) والمفعول الثاني (يبدل) والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفرأ، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه ما لا يخفى، وقرئ - ومن يبدل - بالتخفيف ﴿من بعد ماجآته﴾ أى وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذه الزيادة - وإن كان تبديل الآيات مطلقا مذموما - التعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها، وفيه تقييح عظيم لهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاتهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع ما يترأى من أن التبديل لا يكون إلا بعد الجحى فما الفائدة في ذكره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢١١﴾ تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أى شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل لثبوت المهابة وإدخال الروعة ﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أى أوجدت حسنة وجعلت محبوبة في قلوبهم قهاقروا عليها تهافت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها، وفعال التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى : (لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَوْنِهِمْ) كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين والتزيين حقيقة فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب وبلال وعمار أى يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى، و(من) للتعدية وتفيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاءة حالهم منشأ للسخرية وقد يعدى السخر بالبلاء إلا لغة رديئة، والعطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمحذوف أى وهم يسخرون، والآية نزلت في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا لا تبعه أشرافنا، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وقيل : نزلت في ابن أبى بن سلول، وقيل : في رؤساء اليهود، ومن بنى قريظة والنضير. وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين وعن عطاء لا مانع من نزولها في جميعهم ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ هم الذين آمنوا بعينهم وآثار التعبير به مدحاً لهم بالتقوى وإشعاراً بعللة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا ﴿فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ مكاناً لأنهم في عليين وأولئك في أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة، أو لأنهم يتناولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا، والجملة معطوفة على ما قبلها، وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ﴾ في الآخرة ﴿مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢١٢﴾ أى بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: هذا الرزق في الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزىء بهم أموال بنى قريظة والنضير، ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذيلا لكلا الحكمين ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد وهو المروى عن أبى بن كعب، أو بين آدم وإدريس عليهما السلام بناء على ما في روضة الأحياء أن الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصالحون الملائكة إلا قليل من قاييل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزار وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما



أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلاً وامرأة ثم ماتوا إلا نوحاً وبنه حام وسام ويافث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فلا استغراق على الأول والأخير حقيقي، وعلى الثاني . والثالث ادعائي يجعل القليل في حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءً على ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام \* (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ) أي فاختلّفوا فبعث الخ وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، وإنما حذف تعويلاً على ما يذكر عقبه \* (مُبَشِّرِينَ) \* من آمن بالثواب \* (وَمُنْذِرِينَ) \* من كفر بالعذاب وهم كثيرون . فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أبي ذر أنه سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال : «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يا رسول الله كم الرسل؟ قال: ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفير» ولا يعارض هذا قوله تعالى: (ورسلنا قد قصصناهم عليك) الآية لما سيأتي إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين ، والظاهر أنها حال مقدرة ، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر .

\* (وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ) \* اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف ، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الأحكام إما من كتاب يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة في المشهور أنزل على آدم عشر صحائف . وعلى شيث ثلاثون . وعلى إدريس خمسون . وعلى موسى قبل التوراة عشرة . والتوراة . والإنجيل . والزبور . والفرقان . وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أي أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ، ولا يخفى مافيه من الركة (بالحق) متعلق (بأنزل) أو حال من (الكتاب) أي متلبساً شاهداً به ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ علة للانزال المذكور أوله وللبعث ، وهذا البعث المعلن هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعث آدم . وشيث . وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى ؛ والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الحجدري فيما رواه عنه مكي لتحكم بنون العظمة أو إلى النبي وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين، وجوز رجوعه إلى الكتاب والاسناد حينئذ مجازي باعتبار تضمنه ما به الفصل، وزعم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد في عوده إلى الله تعالى من تكلف في المعنى أي يظهر حكمه وإلى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ، وما ذكرنا يعلم مافيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والظهار في موضع الاضمار لزيادة التعيين . ﴿فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي في الحق الذي اختلفوا فيه بناءً على أن وحدة الامة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في الحق بأن أنكروه وعاندوه أو في الكتاب المنزل متلبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائفة والواو حالية (إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ) أي الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أي عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أنزل مزيحاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه . وبهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه - فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة - وحاصله أن المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن - الإنزال بالإتياء - للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكّنهم من الوقوف على ما فيه من الحق فإن - الإنزال - لا يفيد ذلك ، وقيل : عبر به ليختص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي رسخت في عقولهم الحجة الظاهرة الدالة على الحق ، و ( مِنْ ) متعلقة بـ ( اختلفوا ) محذوفاً ، والحصر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً - وفي الدرر المصون تجويز تعلقه بما اختلف قبله - ولا يمنع منه إلا ما قاله أبو البقاء ، وللحاجة في هذا المقام كلام محصله أن استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لا على وجه البدل ولا غيره - ويجوز عند جماعة مطلقاً - وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنين وهما بدلان جاز - وإلا فلا - واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى : ( وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي ) فانه لم يذكر فيه المستثنى أصلاً ، والتقدير ( ما نراك اتبعك ) أحد في حال إلا ( أراذلنا ) في ( بادي الرأي ) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أي ( اتبعوا ) وبأن الظرف يكفيه راحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره - قاله الرضى - وهو مبنى الاختلاف في الآية ، وقوله تعالى : ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ متعلق بما تعاق به ( من ) و - البغي - الظلم أو الحسد ، و ( بينهم ) متعلق بمحذوف صفة ( بغياً ) وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أن هذا - البغي - قد باض وفرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لا طمع له في غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيذان بتمكّنهم في ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه - وهو فائدة التوصيف بالظرف - وقيل : أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم وأن كلهم سفل ، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ لِإِذْنِهِ ﴾ أي بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و ( من ) بيان ( لما ) والمراد للحق الذي اختلف الناس فيه - فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين - وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة ، والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل : المراد من ( الذين آمنوا ) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير في ( اختلفوا ) للذين أوتوه أي الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : ( اختلفوا ) في يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد ( فهدى الله ) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة . و ( اختلفوا ) في القبلة ، فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة . و ( اختلفوا ) في الصلاة ، فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلي وهو يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و ( اختلفوا ) في الصيام ، فمنهم من يصوم النهار والليل ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و ( اختلفوا ) في إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى ( حنيفاً مسلماً ) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و ( اختلفوا ) في عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا لأئمة : بهتاناً عظيماً ، وجعلته النصراني إلهاً وولداً ، وجعله الله تعالى روحه وكلمته ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبي بن كعب ( فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليعكونوا شهداء على الناس ) .

( وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٢٣ ) وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد . والشدة . والخوف . والبرد . وسوء العيش . وأنواع الأذى . حتى بلغت القلوب الحناجر . وقيل : في غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم . لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين . وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ . وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأسرقوم من الأغنياء النفاق فأنزل الله تطبيقاً لقلوبهم هذه الآية ، والخطاب إماماً للمؤمنين خاصة ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة - الحسبان - إليه عليه الصلاة والسلام إماماً لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المكاره ، وإماماً على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه : ( أو لتعودن في ملتنا ) و ( أم ) منقطعة - والهزمة المقدرة - لإنكار ذلك الحسبان وأنه لا ينبغي أن يكون ، وقيل : متصلة بتقدير معادل ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه : ( كان الناس أمة واحدة ) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للمؤمنين خاصة - فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين - ويؤيده ( فهدى الله الذين آمنوا ) الخ فاذا قيل : بعد ( أم حسبت ) كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب ، أو لأن الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم الثبات والصبر على أذى المشركين ، فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيماً بمن قبلهم . كما يدل عليه ما أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . والإمام أحمد عن خباب ابن الارت قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : « إن من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فتخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ثم قال : « والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون » وهذا هو المضرب عنه - بيل - التي تضمنتها ( أم ) أي دع ذلك - أحسبوا أن يدخلوا الجنة - فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى ، وما ذكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : ( يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ) وكان المراد ( الصراط ) الحق الذي يفضي اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف ﴿ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ ﴾ الواو للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتيكم ( ولما ) جازمة - ظم - وفرق بينهما في كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من - لم وما النافية - وهي نظيرة قد في أن الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أى مثل مثلهم وحالهم العجيبة ، فالكلام على حذف مضاف ، و(الذين) صفة لمخذوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق ب(خلوا) وهو كالتأكيد لما يفهم منه ■  
 ﴿مَسْتَهْمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾ بيان للتل - على الاستئناف سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالة بتقدير قد ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ أى أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء ■

﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ أى انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقتدون بآثاره ■ المهتدون بأنواره ﴿مَتَى﴾ يأتى ﴿نَصَرَ اللَّهُ﴾ طلباً وتمنياً له ■ واستطالة لمدة الشدة - لا شكاً وارتياباً - والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعيب ، وقيل : أشعيا ، وعلى التعيين يكون المراد من (الذين خلوا) قوماً بأعيانهم - وهم أتباع هؤلاء الرسل - وقرأ نافع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية ، (معه) يجوز أن يكون منصوباً بـ (يقول) أى أنهم صاحبه في هذا القول وأن يكون منصوباً بـ (آمنوا) أى وافقوه في الإيمان ﴿أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ استئناف نحوى على تقدير القول أى فليلهم حينئذ ذلك تطيباً لانفسهم بإسعافهم بمرامهم وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره مالا يخفى ، واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للايدان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ، وقيل : لما كان السؤال - بمضى - يشير إلى استعمال القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال ، وجوز أن يكون هذا وارداً من جهة تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى ، والقول بأن هذه الجملة مقول الرسول (ومتى نصر الله) تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظاً فلائنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلائنه لا يحسن ذكر قول الرسول (ألا إن نصر الله قريب) في الغاية التى قصد بها بيان تنهاى الأمر فى الشدة ، والقول - بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مقول لواحد منهما ، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم فى جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل - لا ينبغى أن يلتفت إليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولاً لواحد منهما ، ولا نأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والازعاج أعظم من الخوف ، وقد عرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات ، وفى الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجناب الاقدس لا يتيسر إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وأخرج الحاكم وصححه عن أبى مالك قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الله تعالى ليحرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يحرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذى نجاه الله تعالى من السيئات ومنهم من يخرج كالذهب الاسود فذلك الذى قد افتن » (ومن باب الاشارة فى الآيات) (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم فى دقائق الاسرار ويظهر خصائص الاحوال وهو فى مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على ما في قلبه) من المعارف والاخلاص بزعمه (وهو ألد الخصام) شديد الخصومة لاهل الله تعالى في نفس الأمر (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين (ويهلك الحرث) ويحصد بمنجل تمويهاته زرع الايمان النابت في رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعى هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه (وإذا قيل له اتق الله) حملته الحمية النفسانية حمية الجاهلية على الاثم لجأجا وحبا لظهور نفسه وزعما منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه (خسبه جهنم) أي يكفيه حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حجبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم (ومن الناس من) يبدل نفسه في سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت إلى القال والقال ولا يغلو لديه في طلب مولاه جليل (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم) وتسليم الوجود لله تعالى والخود تحت مجارى القدرة لكم وعليكم كافة فان زلتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ما جاءكم دلائل تجليات الافعال والصفات، فاعلموا أن الله تعالى عزيز غالب يقهركم، حكيم لا يقهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه في ظل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضى الأمر بوصول كل إلى ماسبق له في الازل (وإلى الله ترجع الأمور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين الحق في عالم الاجمال (ثم اختلفوا) في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة (فتفرقوا) وتحزبوا عليهم وتميزوا، فالسفليون ازدادوا خلافا وعنادا، والعلويون هدامهم الله تعالى إلى الحق وسلوكوا الصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة (ولما يأتكم) حال السالكين قبلكم مستهم بأساء الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلى. فأجيبوا: إذا باغ السيل الزبي، وقيل: لهم (ألا إن نصر الله) برفع الحجاب وظهور آثار الجمال (قريب) ممن بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق :

ومن لم يمت في حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح: «كان عمرو بن الجحوح شيخا كبيرا إذا مال كثير فقال: يا رسول الله بماذا تصدق وعلى من تنفق؟ فنزلت» وفي رواية عطاء عنه لأنها نزلت في رجل أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لي ديناراً فقال: أنفقه على نفسك فقال: إن لي دينارين فقال: أنفقهما على أهلك فقال: إن لي ثلاثة فقال: أنفقهما على خادمك فقال: إن لي أربعة فقال: أنفقهما على والدك فقال: إن لي خمسة فقال: أنفقهما على قرابتك فقال: إن لي ستة فقال: أنفقهما في سبيل الله تعالى وعن ابن جريج قال: «سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أهوالهم؟» فنزلت ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّوَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ ظاهر الآية أنه سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصروف صريحاً لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالاً إلى بيان المنفق فإن (من

(خير) يتضمن كونه حلالاً إذ لا يسمى ما عداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه لأن السؤال للتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين وهذا كمن به صفراء فاستأذن طبيباً في كل العسل فقال: كله مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصرف أيضاً كما تدل عليه الرواية الأولى في سبب النزول إلا أنه لم يذكر في الآية للايجاز في النظم تعويلاً على الجواب فتكون الآية جواباً لأمرين مسئول عنهما، والاقتصار في بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والاكثر أن الآية في التطوع، وقيل: في الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) مما ينافي كونها في الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و(الرقاب) إما اكتفاء بما ذكر في المواضع الأخرى، وإما بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شامل لكل (خير) واقع في أي مصرف كان (وما) شرطية مفعول به - لتفعلوا - والفعل أعم من الاتفاق وأتى بما يعم تأكيذاً للخاص الواقع في الجواب ■

﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فاعيل مع الجملة الاسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائى إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد «الصدقة تطفئ غضب الرب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ أي قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا إيلاً دهم، وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضاً كتب عليكم القتال أي قتل الكفرة ﴿وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ عطف على كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تجزئ - بالواو - والمتنقلة لافائدة فيها (والكره) بالضم - كالكره بالفتح - وبهما قرئ (الكره) وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى (الكره) وعلى كل حال فإن كان مصدراً فقول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الاكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البليغ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والاسر وإفناء البدن وتلف المال وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى ■

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فإن الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فإن فيه الظفر والغنيمة والشهادة التي هي السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة ■

﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فإن النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى

الردى، ومن ذلك ترك قتال الأعداء فإن فيه الذل وضعف الأمر وسبي الذراري ونهب الأموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجلتان الاسميان حالان من النكرة وهو قليل، ونص سيدييه على جوازه كما في البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروها ومكروها محبوبةا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ماعدا قوله تعالى: (عسى ربه إنطلقكن) ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ﴾ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للايجاز ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢١٦﴾ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لا يأمركم إلا بما علم فيه خيراً لكم واتهوا عما نهاكم عنه لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذي هو فوق بذل المال ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش، وهو ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يعلمه أين يسير فقال: أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك. فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه «إني أمض حتى تنزل نخلة فأأتنا من أخبار قريش، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فاني أمض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحداً فضي معه القوم حتى إذا كانوا يبخران أضل سعد بن أبي وقاص. وعتبة بن غزوان بعيداً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطالبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فربهم عمرو بن الحضرمي. والحكم بن كيسان. وعثمان بن عبد الله بن المغيرة. ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم. وزبيب فلما رأهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله. وكان قد حلق رأسه فلما رآه حليفاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأتمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا: لن نقتلهم وإنكم لتقتلونهم في (الشهر الحرام) ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة - مكة الحرام - فليتمنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله. والحكم بن كيسان. وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال: سقط في أيديهم. وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين. وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فنزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الغير وفدى الأسيرين، وفي سيرة ابن سيد الناس إن ذلك في رجب وأنهم لقوا أولئك في آخر يوم منه، وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيحل القتال في الشهر الحرام؟ أنزل الله تعالى الآية. ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ما سيأتي من ذكر الصدو والكفر والاخراج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالمؤمنين واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثر الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصلاً بالمقصود والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى فأل فيه للعهد، والكثير والظاهر أنها للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسميت حرماً لتحریم القتال فيها، والمعنى (يسئلونك) أي المسلمون أو الكفار عن القتال في الشهر الحرام على أن (( قتال فيه )) بدل اشتمال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثاني ملابس له بغير الكلية والجزئية، ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبداءها من المعرفة على أن وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكل كما نص عليه الرضى، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضاً بدل اشتمال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا في (( قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ )) أي عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام، وأن ما اعتقد من استحلاله ﷺ القتال فيه باطل، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه. بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد - كما في الحديث، والاكثر على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: ( فاذا انسلك الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) فان المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيع للمشركون السياحة فيها بقوله تعالى: ( فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ) وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به في جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون: إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنياً والظني لا يعارض القطعي، وقال الامام: الذي عندي أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقاً في الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعتراض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم، وفيه أنا لانسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفاً لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي عمومته عموم الجنس كما في قوله تعالى: ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ) وقول الشاعر: ولا ترى الضب بها ينحجر ■ وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال القرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومته غير مسلم لأن الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناءً على ما ذكره الراغب ان النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرّفان نحو سألتني عن رجل والرجل كذا وكذا فقي تنكيرها هنا تنبيه على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» وحرمة قتال المسلمين مطلقاً لا يخفى ما فيه لأن قتال أهل البغي يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج



ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام، وخالف عطاء في ذلك فقد روى عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه في سائر الامصار ﴿وَصَدَّ﴾ أي منع وصرف ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو الاسلام قاله مقاتل، أو الحج قاله ابن عباس والسدي، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فالإضافة إما للعهد أو للجنس ﴿وَكَفَّرَ بِهِ﴾ أي بالله أو بسبيله ﴿وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ اختار أبو حيان عطفه على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون وبونس والأخفش وأبو علي وهو شائع في لسان العرب نظماً ونثراً. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: (ومن يكفر بالطاغوت) واختار القاضي تقدير مضاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام عن الطائفتين والعاكفين والركع السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع. ورد بمنع الاطلاق في التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياساً نحو ما مثل زيد وأبيه يقولان ذلك - أي مثل أبيه - ونحو ما كل سوداء تمر ولا يبيضاء شحمة، وإذا اتفقا واحد من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذکر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن (وكفر به) في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعني كفرأ به والمسجد الحرام والفاصل ليس بأجنبي، ثانيهما أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لفرض العناية كما في قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أرى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر، واختار السجاوندي العطف على - الشهر الحرام - وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصد - أي ويهدون عن المسجد الحرام - كما قال سبحانه. (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) وضعف بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر، وقيل: إن الواو للقسم وقعت في أثناء الكلام وهو كما ترى ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾ وهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة ﴿أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ خبر للأشياء المحدودة من كباثر قریش، وأفضل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أي مما فعلته السرية خطأ في الاجتهاد، ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل مبنى على الزعم ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه الحكم الكلي على الجزئي أي ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا (أكبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دخولا أولياً، وقيل: المراد بالفتنة الكفر، والكلام كبرى لصغري

محدوفة، وقد سبق تعليلاً للحكم السابق ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقُولُونَ نَحْمَدُكَ حَتَّى يَرُدُّوكُم عَنْ دِينِكُمْ﴾ عطف على (يسئلونك) بجامع الاتحاد في المسند إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الاخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيراً للؤمنين عنهم وإيقاظاً لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، و(حتى) للتعليل، والمعنى لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعُوا﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بأن لا استبعاد استطاعتهم وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال؛ وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الغرض وليس متعلقاً - بلا يزالون يقتلونكم - إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها لكنهم استبعدوا. وذهب ابن عطية إلى أن (حتى) للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لا فائدة أن الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى: (حتى ياج الجبل في سم الحياط) وفيه أن استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكييد غير أكيد، نعم يمكن الحل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقاً - بلا يزالون - فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتدلاً كما لا يخفى ﴿وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ الحق باضلالهم وإغوائهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿فِيَهُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأن لم يرجع إلى الاسلام ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجمع والافراد نظراً للفظ والمعنى ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الاسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن، قيل: وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لأكل الحباط وهو ضرب من الكلاء مضر، وفي النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبط وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطاً بالتحريك إذا أصابت مرعى طيباً فأفرطت في الأكل حتى تنتفخ وتموت، وقرئ - حبطت - بالفتح وهو لغة فيه ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ لبطان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد في الأولى وسقوط الثواب في الآخرة ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٢٧﴾ كسائر الكفرة ولا يغني عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها وذلك بناءً على أنها (لو أحبطت) مطلقاً لما كان للتقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة والقول بأن فائدته أن (إحباط) جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً. ووقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمناً (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا يتأني إحباط الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى له لأن المراد من الأعمال في الآية الأعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فينئذ لا يتأني هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءً على أنه جعل الموت عليها شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط، واعترض بأن الشرط التحوي والتعلقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والمازومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الأسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله) وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الخ تذييل معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتباً على الموت على الزدة فلا نسلم تماميته، ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً للمقيد، وثمره الخلاف على ما قيل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي وكذا الحنفي، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصلوة فإنها ترجع مجردة عن الثواب، وذهب الجليل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصلوة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت في السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الأثم فليس لهم أجر. (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا) أي فارقوا أوطانهم وأصله من الهجر ضد الوصل. (وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) لاعتلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلان في تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع تقدم الإيمان عليهما. (أُولَٰئِكَ) المنعوتون بالنعوت الجليلة. (يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ) أي يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة في الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءً على ما رواه الزهري أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ما كانوا فيه من غم طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا نبي الله أنطمع أن تكون غزوة نعطي فيها أجر المهاجرين في سبيل الله تعالى فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم نفعاً وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجول لإشارة إلى أن العمل غير موجب لإدلائه بالاستحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب الجبوت ولقد وقع ذلك والعياذ بالله تعالى كثيراً فلا ينبغي الاتكال على العمل. (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٨) تذييل لما تقدم وتأكيده لئولم يذكر المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ قال الواحدى: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل. ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر فأنهما مذهب للعقل ومسببة للبال فأنزل الله تعالى هذه الآية وفي بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ما حرما علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناساً من الصحابة وأنهم بخمر فشربوها وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا على كرم الله تعالى وجهه فقروا (قل يا أيها الكافرين) الخ بحذف لا فأنزل الله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من يشربها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعاً ودعا رجلاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربو الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم افتخروا عند ذلك

وتناشدوا الاشعار فأشدد سعد مافيه هجاء الانصار وغر لقومه فأخذ رجل من الانصار لحى البعير فضرب به رأس سعد فشججه موضحة فانطلق سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الانصار فقال: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانا شافيا فأنزل الله تعالى (إنما الخمر والميسر) إلى قوله تعالى: (فهل أتم متهمون) وذلك بعد غزوة الاحزاب بأيام فقال عمر رضى الله تعالى عنه: انتهينا يارب. وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو وقعت قطرة منها في بئر فبليت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فبليت فيه السكلا لم أرعه دابتي. وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تتبعني - وهذا هو الايمان والتقوى حقا - .

والخمر عند الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه التي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أى تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها، والخامر وهو من يكتم الشهادة، وقيل: لأنها تغطي حتى تشتد، ومنه «خمروا آيتكم» أى غطوها، وقيل: لأنها تحالط العقل وخامره داء خالطه، وقيل: لأنها تترك حتى تدرك، ومنه اختمر العجين أى بلغ إدراكه وهى أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف ويكفى الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به، وللإمام أن الغليان بداية الشدة وإلها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من السكر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحذر وكفار المستحل وحرمة البيع، وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب احتياطاً، ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة. ومن الناس من قال هو حقيقة في كل مسكر لما أخرج الشيخان. وأبو داود. والترمذى. والنسائى «كل مسكر خمر» . وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب. والتمر. والحنطة. والشعير. والذرة. و (الخمر) ما خامر العقل، وأخرج مسلم عن أبي هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين، - وأشار إلى السكر والنخلة - وأخرج البخارى عن أنس «حرمت الخمر حين حرمت» وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر، ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام - كالخمر - وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد - لتعليم اللغات العربية - سيما والمخاطبون فى الغاية القصوى من معرفتها، وما يقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم، ولا ينافى كون الاسم خاصاً فيما تقدم فإن النجم مشتق من الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف - لا لكل ما ظهر - وهذا كثير النضير، وتوسط بعضهم فقال: إن (الخمر) حقيقة فى لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكراً، وإذا استعمل فى غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة فى كل مسكر شابه موضوعه اللغوى، فهو فى ذلك حقيقة شرعية كالصلاة. والصوم. والزكاة. فى معانيها المعروفة شرعاً، والخلاف قوى ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرأ دون المسكر من غيره، أ كفروا مستحل الأول، ولم يكفروا مستحل الثانى بل قالوا: إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال. إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس محرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر - وكذا قليله ولو قطرة - ويحد شاربه مطلقاً. وفى الخبر «حرمت الخمر لعينها» وفى رواية «بعينها قليلها وكثيرها سواء» والسكر من كل شراب. وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر لانه للنعيم من ثبوت الحرمة - لالرفعها بعد ثبوتها - إلا أنه لا يحد فيه مالم يسكر منه بناءً على أن الحد

بالقليل النبي خاصة - وهذا قد طبخ - وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة - ويسمى الباذق - والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فحرام عندنا إذا غلي واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف ، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب - وليس بخمر - ولنا أنه رقيق ملد مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعا للفساد المتعلق به ، وأما نقيع التمر وهو السكر - وهو النبي من ماء التمر - فحرام مكروه ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التوينخ أى ( أنتخذون منه سكرأ ، وتدعون رزقا حسنا ) وأما نقيع الزبيب - وهو النبي من ماء الزبيب - فحرام إذا اشتد وغلي ، وفيه خلاف الأوزاعي ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لحو ولا طرب عند أبي حنيفة . وأبي يوسف ، وعند محمد . والشافعي حرام ، ونبيذ العسل . والتين . والحنطة . والذرة . والشعير . وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأوزاعي . والثاني ، وعند محمد . والشافعي حرام أيضا ، وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفي عصرنا فاختر حد وواقعوا طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر  
وعن كلهم يروى ، وأفتى محمد بتحريم ما قد قل - وهو المحرم

وعندى أن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام - وقليله ككثيره - ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة .  
وفي الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع - وهو نبيذ العسل - فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر » وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وفي حديث آخر « ما أسكر الفرق منه فله الكف منه حرام » والأحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمري إن اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا ( الخمر ) ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب ( الخمر ) ورغبتهم فيه بكثير ، وقد وضعوا لها أسماء - كالغبرية والإكسیر - ونحوهما ظنا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للآثمة - وهيئات هيئات - الأمر وراء ما يظنون ، فإن الله وإنا إليه راجعون . نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا لأنها اجتهادية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل ( والميسر ) مصدر ميمي من - يسر - كالموعد والمرجع يقال : يسرته إذا قرته واشتقاه إما من - اليسر - لأنه أخذ المال بيسر وسهولة ، أو من - اليسار - لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشيء إذا أقسموه ، وسمى المقامر - ياسرا - لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور ، وقال الواحدي : من يسر الشيء إذا وجب ، والياسر الواجب بسبب القدح ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هي . الأزلام . والأقلام الفذ . والتوأم . والرقب . والحلس . والنافس . والمسبل . والمعل . والمنيع . والسفيح . والوعد . لسكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزءونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة . وهو المنيع . والسفيح . والوعد ، للفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمعل سبعة يجعلونها في الربابة - وهي خريطة - ويضعونها على يدي عدل ثم

( ١٥٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني )

يحاجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح . ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه . وكانوا يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها . ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . ونقل الأزهري كيفية أخرى لذلك ولم يذكر - الوغد - في الاسماء بل ذكر غيره ، والذي اعتمده الزحشرى وكثيرون ما ذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الاسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره      فأودعوها صحفاً منشره  
لها فروض ولها نصيب      الفذ والتوأم والرقيب  
والجلس يتلوهن ثم النافس      وبعده مسبلهن السادس  
ثم المعلى كاسمه المعلى      صاحبه في الياسرين الأعلى  
والوغد والسفيع والمنيع      غفل فما فيما يرى ريح

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد . والشطرنج . وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكعب والقرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شئ فيه خطر فهو من الميسر - ومعنى الآية (يسألونك) عما في تعاطى هذين الأمرين ، ودل على التقدير بقوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ إذ المراد في تعاطيهما بلا ريب ﴿ إِنْ كُنَّ كَبِيرًا ﴾ من حيث إن تناولهما مؤد إلى ما يوجب - الإثم - وهو ترك المأمور ، وفعل المحذور ﴿ وَمَنْفَعُ النَّاسِ ﴾ من اللذة . والفرح . وهضم الطعام . وتصفية اللون . وتقوية الباه . وتشجيع الجبان . وتسخية البخل . وإعانة الضعيف ، وهي باقية قبل التحريم وبعده . وسابها بعد التحريم بما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حرم عليها» لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ أى المفسدات التى تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما ، فمن مفسد الخمر إزالة العقل الذى هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يعقل - أى يمنع صاحبه عن القبائح التى يميل إليها بطبعه - فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إلفها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثر منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن أبى الدنيا أنه مرّ بسكران وهو يبول بيده ويفسل به وجهه كهياة المتوضئ ويقول : الحمد لله الذى جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له فى الجاهلية : ألا تشرب الخمر فانها تزيد فى حرارتك ؟ فقال : ما أنا بأخذ جهلى يدي فأدخله جوفى . ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيهم . ومنها صدها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً . وربما يقع القتل بين الشاربين فى مجلس الشرب . ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقتها لها وتركها إياها ، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه ، وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب . وبالجملة لولم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فانه إذا اختل العقل حصلت الخباثت بأسرها . ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اجتنبوا الخمر فانها أم الخباثت» ولم يثبت أن الانبياء عليهم السلام شربوها فى وقت أصلاً ، ومن مفسد (الميسر) أن فيه أكل الآه والبالطل وأنه يدعو كثيراً

من المقامرین إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة . والردائل الشنيعة والعداوة الكامنة . والظاهرة ، وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه . ولدلالة الآية على أعظمية المفساد ذهب بعض العلماء إلى أنها هي المحرمة للخمر فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الإثم الكبير . والاثم إما العقاب أو سببه . وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم . والحق أن الآية ليست نصاً في التحريم كإلحاق قتادة : إذ للقاتل أن يقول : الإثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه . ومن هنا شررها كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعد نزولها ، وقالوا : إنما نشرب ما ينفعنا ، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهي المحرمة من وجوه كإساقى إن شاء الله تعالى ، وقرئ : إثم كثير بالمثلثة . وفي تقديم الإثم ووصفه بالكبر أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول مالا يخفى ، وقرأ أبي - وإثمهما أقرب من نفعهما - ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ أخرج ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن نفراً من الصحابة أمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إنا لاندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا فانتفق منها فنزلت ، وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى ما يجد ما يتصدق : ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وهي معطوفة على ( يسألونك ) قبلها عطف القصة على القصة . وقيل : نزلت في عمرو بن الجوح كنظيرتها ، وكأنه سئل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب فالعنى يسألونك عن صفة ما ينفقه وانه ﴿ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ أي صفته أن يكون عفواً فكلمة ( ما ) للسؤال عن الوصف كما يقال ما زيد ؟ فيقال كريم إلا أنه قليل في الاستعمال وأصل العفو نقيض الجهد ، ولنا يقال - للأرض الممهدة السهلة الوطء - عفو ، والمراد به ما لا يتبين في الأموال ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفضل من العيال ، وعن الحسن ما لا يجهد ، أخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال : « قال رسول الله ﷺ : خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق على أو طلقني » ويقول بملوكك أنفق على أو بعني ، ويقول ولدك إلى من تسكني » وأخرج ابن سعد عن جابر قال : قدم أبو حصين السلمي بمثل بيضة الحمامة من ذهب فقال : « يا رسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الايمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الايسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فحذف بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال : يأتي أحدكم بما يملك فيقول : هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » ■

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على ( أن ماذا ينفقون ) مبتدأ وخبر ، والباقون بالنصب بتقدير الفعل ، وماذا ( مفعول ) ( ينفقون ) ليطابق الجواب السؤال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات ﴾ أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقى للبان وأكثر نفعاً في الآخرة فالشار إلى ما يفهم من قوله سبحانه : ( قل العفو ) وإيراد صيغة البعيد مع قرب لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار إليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) إذ لا يخص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجع القريب على ما سواه فقط وجعل المشار إليه قوله عز شأنه: (وإنهما أكبر من نفعهما) على ما فيه لا يخفى بعده، والكاف في موضع النصب صفة محذوف، واللام في (الآيات) للجنس أي بين لكم الآيات المشتملة على الأحكام تبيننا مثل هذا التبيين إما بانزالها واضحة الدلالة، أو بازالة إجمالها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال - كذلك - على طبق (لكم) ولكنه وحده بتأويل نحو القبيلة. أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى روما للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة، وقيل: إن الأفراد للأيذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى: (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عطف وذال لا يجوز كما نص عليه الرضى (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٢٩) أي في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وبهذا التقدير حسن كون ترجى التفكير غاية لتبيين الآيات ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أي في أمورهما فأتخذون بالأصلح منهما وتجنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلق بـ (تتفكرون) بعد تقييده بالأول، وقيل: يجوز أن يتعلق بـ (يبين) أي بين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تتفكرون) وقدم التفكير للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكير ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من عموم التفكير فيكون المراد - لعلكم تتفكرون في أمور الدنيا والآخرة - وفي التكرار ركالة، وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالا من الآيات أي يبينها لكم كائنه فيهما أي مبيته لأحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى ما فيه، ومن الناس من لم يقدر - ليتفكرون - متعلقا وجعل المذكور متعلقا بها أي بين الله لكم الآيات لتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرة وبقاتها ففعلوا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وقناة . والحسن .

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ عطف على ما قبله من نظيره ، أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) ( وإن الذين يأكلون أموال اليتامى ) الآية انطلق من كان عنده يقيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت، والمعنى - يسألونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم -

﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ أي مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه ﴿وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَإِخْوَنُكُمْ﴾ عطف على سابقه والمقصود الحث على المخالطة المشروطة بالإصلاح مطلقا أي إن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أي في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى في تزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوج بهم



فنزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في الزواني مع تحرى الإصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً إذ المخالطة بالشركة فهمت بما قبله وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: (فاخوانكم) ظاهرة لأنها المشروطة بالاسلام فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرى الإصلاح في مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينتظم على ذلك النهى الآتى بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم فإن كان اليتيم من المشرك فلا تفعلوا ذلك، ولا يخفى أن مانع الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه، والزجاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لا ينافي الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسَدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ لها بما فيجازى كلا حسب فعله أو نيته ففي الآية وعيد ووعدهم، وقدم المفسد اهتماً بادخال الروح عليه وأل في الموضوعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل المعهود دخوله أولاً، وكلمة (من) للفضل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداها بها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ﴾ أى لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وأصل الاعتات الحمل على مشقة لا تطاق ثقلاً، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعتاتكم ﴿حَكِيمٌ ٢٢٠﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيذ لما تقدم من حكم النفي والاثبات - أى ولو شاء لأعتبكم لكونه غالباً - لكنه لم يشأ لكونه حكيماً. وفي الآية - كما قال السكاك - دليل لمن جوز خلط مال الولي بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الإصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق لإصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السر والخر والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخرم والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿وَلَا تَسْكُحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَأْمُرَ﴾ روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبى مرثد خليفاً لبنى هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خلية له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأنته فقالت: ويحك يا مرثد ألا تحلو فقال لها: إن الاسلام قد حال بيني وبينك وحرمة علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أبى تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضر به ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله فلما قضى

حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راجعا وأعله الذي كان من أمره وأمر عناق  
ومالقي بسببها فقال يارسول الله أيجل أن أتزوجها- وفي رواية- أنها تعجبنى فنزلت» وتعقب ذلك السيوطي بأن  
هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) (رروي  
السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه  
غضب عليها فاطمها ثم أنه فرغ فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :  
«ماهى يا عبد الله؟ فقال: هى يارسول الله تصوم وتصلى وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله  
فقال يا عبد الله هى مؤمنة قال عبد الله . فولذى بعثك بالحق نبيا لاعتقنها ولا تزوجننا فقعل قطعن عليه الناس  
من المسلمين فقالوا: إنك أحرم أمة و كانوا يريدون أن ينكحوها إلى المشركين وينكحهم رغبة فى أنسابهم فانزل الله  
تعالى(ولا تنكحوا) الآيه « وقريء بفتح - التاء - وبضمها وهو المروى عن الأعمش أى لاتزوجوهن أولا  
تزوجهن من المسلمين وحمل كثير من أهل العلم المشتركات على ما عدا الكتايات فيجوز نكاح الكتايات  
عنده لقوله تعالى:(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين )و( ما يؤد الذين كفروا من أهل  
الكتاب ولا المشركين ) والعطف يقتضى المغايرة؛وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشتركات مشتريات العرب  
التى ليس هن كتاب، وعن حماد قال: سألت ابراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية. فقال: لا بأس به فقلت:أليس  
الله تعالى يقول:(ولا تنكحوا المشتركات)؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الاوثان، وزهب البعض إلى أنها تعم  
الكتاتيات قيل: لأن من جحد نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أنكسر معجزاته وأضافها إلى غير ة تعالى  
وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع فى مقابلة الايمان فيما بعدولانه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب  
لقوله: (وقالت اليود عزيزابن الله وقالت النصرارى المسيح ابن الله) إلى قوله سبحانه: ( عما يشركون )وأخرج  
البخارى.والنجاس فى ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضئ الله تعالى عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل نصرانية  
أو اليهودية قال حرم الله تعالى المشتركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الاشراك أعظم من أن تقول المرأة  
ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الامامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية المائة (والمحصنات  
من الذين أوتوا الكتاب) منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص العام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزولا  
والإطباق على أن سورة المائة لم ينسخ منها شئ ممنوع فى الاتقان ومن المائة قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام)  
منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى: ( فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) منسوخ بقوله سبحانه: (وإن  
أحكم بينهم بما أنزل الله ) وقوله تعالى: ( وآخران من غيركم ) منسوخ بقوله عز شأنه: ( وأسعدوا ذوى عدل  
منكم ) والمشههور الذى عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما فى المائة على ما يقتضيه الظاهر ، فقد أخرج  
أبودودافى ناسخه عن ابن عباس رضئ الله تعالى عنهما أنه قالفى(ولاتنكحوا المشتركات) نسخ من ذلك نكاح  
نسائ أهل الكتاب أحلهن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهن، وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك وهو الذى  
ذهب إليه الخنفية والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام بكلام مستقل تخصيص  
عند الشافعى رضئ الله تعالى عنه ونسخ عندنا ﴿ ولا مئة مؤمنة خير من مشركة ﴾ تعليل للنهي وترغب فى مواصلة  
المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم فى إفادة التأكىد مبالغة فى الحل على الانزجار، وأصل أمة أممو  
حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على أن لامها واو رجوعها فى الجمع كقوله :

أما الإماء فلا يدعونني ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها في المصدر يقال : هي أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة ، وهل وزنها فعلة - بسكون العين - أو فعلة - بفتحها - ؟ قولان اختار الآ كثرون ثانيهما ، وتجمع على آم وهو في الاستعمال دون إماء وأصله أأمو - بهمزتين - الأولى مفتوحة زائدة ، والثانية ساكنة هي فاء الكلمة ، فوقعت - الواو - طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت - ياءاً والضممة قبلها كسرة لتصح الياء - فصار الاسم من قبيل - غاز وقاض - ثم قلبت - الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة - فصارا آم وإعرا به كقاض ، والظاهر أن المراد - بالآمة - ما تقابل الحرة ، وسبب النزول يؤيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الآمة والترغيب في نكاح حرة مشركة . ففي الآية تفضيل الآمة المؤمنة على المشركة مطلقاً - ولو حرة - ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى . ثم إن التفضيل يقتضي أن في الشركة خيراً ، فإما أن يراد بالخير الارتفاع الديني وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد - بالآمة - المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه . ولا تحمل على الرقيقة لأنه لا بد من تقدير الموصوف (في مشركة) فإن قدر (أمة) بقرينة السياق لم يفد خيرية الآمة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة كان خلاف الظاهر ، والمذكور في سبب النزول التزوج - بالآمة - بعد عتقها . (الآمة) بعد العتق حرة . ولا يطلق عليها (أمة) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن (الآمة) بمعنى - الرقيقة - كما هو المتبادر ، وأن الموصوف المقدر (مشركة) عام . - وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر .

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام . ولعل ارتكاب ذلك آخرأ أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب النزول مؤيد لادليل عليه - وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة - إن حقاً وإن كذباً - فالمعنى (ولأمة مؤمنة) مع ما فيها من خسارة الرق وقلة الخطر (خير) بما اتصفت بالشرك مع مالها من شرف الحزية ورفعة الشأن (وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ) لجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها . أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا تنكحوا النساء لحسنهن ، فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ، وانكحوهن على الدين فلاممة سوداء خرماء ذات دين أفضل » وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تنكح المرأة لأربع . لمالها . ولحسبها . ولجمالها . ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك » والواو للحال - ولو لمجرد الفرض - مجزدة عن معنى الشرط ولذا لا تحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً لإعجابها لكن بالحسن ونحوه ، وقال الجرمي : الواو للعطف على مقدر أي لم تعجبكم (ولو أعجبكم) وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال الرضي : إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت في جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح (الآمة المؤمنة) مع وجود طول الحرة . واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح (الآمة) فقليل لهم : إذا نفرتم عن الآمة فالمشركة أولى - وفيه تأمل - وفي البحر أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح (الآمة) الكافرة

كتابية أو غيرها . وأما وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ أى لا تزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت - المؤمنة أمة - أو حرة ، (تتزوجوا) بضم التاء لا غير . ولا يمكن الفتح - وإلا لوجب - ولا ينكحن المشركين . واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا . وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لأن المراد النهي عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه . وظل المسلمين أولياء في ذلك ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ مع ما فيه من ذل المملوكية .

﴿ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ﴾ مع ما ينسب إليه من عز المالكية ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة ﴿ وَأَنْتَ بِكَ ﴾ أى المذكورون من المشركين والمشركات ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى الكفر المؤدى إليها إما بالقول أو بالحجة والمخالطة فلا تليق مناختهم ، فان قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين . أجيب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره في الآخرة وأن لا يحوم حول حى ذلك ويحتجب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدى إلى النار . وقد ألفت الطباع في الجاهلية ذلك - قاله بعض المحققين - والجملة الخ معلة للخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو ﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم (الجنة) على (المغفرة) مع قولهم : التخلية أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءً ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ متعلق بـ (يدعو) أى (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذى من جملة إرشاد المؤمنين لمقاربيهم إلى الخير فهم أحق بالمواصلة ﴿ وَيَبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١ ﴾ لكى يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أن معرفة الله تعالى مركوزة في العقول . والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابقة بـ (يتفكرون) لأنها كانت ليان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التى هى محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكير ، وهذه الآية بـ (يتذكرون) لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التى لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب التذكر . ومن الناس من قدر فى الآية مضافاً أى فريق الله أو أولياؤه وهم المؤمنون فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم ، واعترض بأن الضمير فى المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعى لذلك . وأجيب بأن الداعى كون هذه الجملة معلة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لا تظهر الملازمة لقوله سبحانه : (بإذنه) بدون ذلك فإن تقييد دعوته تعالى (بإذنه) ليس فيه حيثئذ كثير فائدة بأى تفسير فسر - الإذن - وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلاً للثانى صورة فتناسب الضمائر - كما فى الكشف ولا يخفى ما فيه - وعلى العلات هو أولى بما قيل : إن المراد (والله يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بتزويج أوليائه لأنه وإن كان مستدعياً لاتحاد المرجع فى الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أولئك يدعون إلى النار) وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى ﴿ وَيَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضى الله تعالى عنهم : أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت . فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ؟ فنزل الله هذه الآية فقال ﷺ : « جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شئ إلا النكاح » وعن السدي - إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضي الله تعالى عنه - والجملة معطوفة على ماتقدم من مثلها « ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن منكرة الكفار ورغب في منكرة أهل الإيمان بين حكماء عظماء من أحكام النكاح . وهو حكم النكاح في الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد عرفي ، وهو وقت السؤال عن ( الخمر والميسر ) فكانته قيل : يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ماعداها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالاً مبتدأ ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينهما . وقال صاحب الاتصاف في بيان العطف والترك : إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لاجهة . مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحاً . وهو العفو الفاضل فتعين إذا عطفه ليرتبط بالأول . وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى ، وهل يجوز مخالطتهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الانفاق ، وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملاً على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى . وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مدانة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثاني عن القتال في ( الشهر الحرام ) ، والثالث عن ( الخمر والميسر ) وبينها من التباين . والتقاطع ما لا يخفى فذكرت كذلك مرسله متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض ، وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده إلا في الكتاب العزيز . ولا أرى القلب يطعن به كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبر ، والمحيط بكأ قال الزجاج : وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحاضاً فهو كالجمي . والمبيت وأصله السيلان يقال : حاض السيل وفاض قال الأزهري : ومنه قيل : للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل ، والعرب تدخل الواو على الياء لأنهما من جنس واحد ، وقيل : إنه هنا اسم مكان ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل ، وحاض يحض فاسم المكان منه مكسور ، والمصدر منه مفتوح ، وحكى غيره عن غيره التخيير في مثله بل قيل : إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان . والمكان . والمصدر وعلى ما نسب للترجمان ، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذَى ﴾ أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه : ﴿ فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْهِجْزِ ﴾ لركاكة قولنا ( فاعتزلوا ) في موضع الحيض . وإن اختاره الامام وقال : إن المعنى - اعتزلوا واضع الحيض ، والأذى - مصدر من - أذاه يؤذيه إذا وإذاء . ولا يقال في المشهور إيداء وحمله على الحيض للمبالغة ، والمعنى المقصود منه المستقذر وبه فسر دقتادة ، واستعمل فيه بطريق الكناية . والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتن كما يفهمه آخر الآية ، وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما في قوله تعالى : ( حرمت عليكم أمهاتكم ) ووضع الظاهر موضع المضر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلاً ، وقد يقال لا وضع ، وحديث الاعداء أغلبي بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا

إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعي إلى التقدير وعدمه أولى، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء ولم يكن في الجواب بالأمر للاشعار بأنه العلة والحكم المعلن أوقع في النفس.

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاغتسال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررًا وإن تغايرا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (في الحيض) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت، ويفهم منه عقلا انقطاعا بعده، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى يطهرن) والغاية انقطاع الدم عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فإن كان الانقطاع لاكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة، وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية ابن عباس (يطهرن) بالتشديد أي (يتطهرن) والمراد به يغتسلن لأن الاغتسال معنى حقيقي للتطهير كما يومه بعض عباراتهم - لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتبحر - بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل في القراءات التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة ففي القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كتطهرت، وأيضاً قوله تعالى:

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدل التزاماً على أن الغاية هي الاغتسال لأنه يقتضي تأخر جواز الايتان عن الغسل فهو يقوى كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلم ما تقدم وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاغتسال يقال أيضاً في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة، وحتى في الأفعال نظير إلى في أنه لا يقتضي دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة، ويبيانه أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهي الخارجة عن المغيا، والناقصة ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضي دخول ما بعدها لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كون ما بعدها جزءاً لما قبلها فانهقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلاً فيها والاغتسال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين، ولعل فائدة بيان الغائتين بيان مراتب حرمة القربان فإنها أشد قبل الانقطاع مما بعده، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن هناء قراءتين التخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقاً فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال، ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت خلاف طمشت، وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغير - هاء - انقطع دمها وفي الأساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك ما في القاموس لجواز أن يكون بياناً للاستعمال ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الالفاظ وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة معينة له بما لا يصح واعتبار (فاذا تطهرن فاتوهن) قرينة بناءً على ما ذكرنا وليس بشئ وما ذكرناه في وجه

الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لأن - الفاء - الداخلة على الجملة التي لاتصلح أن تكون شرطاً كالجملة الانشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام في المغني ومثل له بقوله تعالى : ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ) ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقاً حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغائتين داخلة في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بعمل كل منهما آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض كما حل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجز في أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزاله إياها طاهراً حكماً بخلاف تمام العدة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده . ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمعنى أول وقت الصلاة أعني أدناه الواقع آخرأ، واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانياً بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب الامام من التيسير والاحتياط لا يخفى : وحكى عن الادزاعي أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير ، فقد أخرج البخاري . ومسلم . والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من الحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال : خذي فرصة من مسك فتطهري بها قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال : تطهري بها قالت : كيف ؟ قال : سبحان الله تطهري بها فاجتذبتها فقلت : تتبعني بها أثر الدم » وذهب طائفة . ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف في حل الاتيان - وإليه ذهب الامامية - ولا يخفى أنه ليس شئ من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هي طهارة كاملة لأعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وإنما المتبادر هو الأول وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع إلا أنه لأمر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لا تنكره وإنما تنكر إطلاق يطهرون على من طهرون مواضع حيضهن ودون إثباته حيض الرجال . واستدل بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء ، وسئلت عائشة رضي الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً قالت : كل شئ إلا الجماع ، وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم « أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ماذا يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها » وكأنه من باب سد الذرائع في الجملة ، ولهذا ورد فيما أخرجه الامام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والأمر في الآية للإباحة على حد ( إذا حلتم فاصطادوا ) ففيها إباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه :

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أي من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى وهو الفرج ولا تعدوا غيره قاله ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والريعي ، وقال الزجاج : معناه من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لا يحل كما إذا كن صائمات أو محرمات أو معتكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

- في - أظهر فيه من - من - لأن الاتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالباً لابن، ولعله في حيز المتع عند أهل القول الأول ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ مما عسى يندر منهم من ارتكب بعض الذنوب كالإتيان في الحيض المورث للجذام في الولد كما ورد في الخبر، والمستدعى عقاب الله تعالى فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضاً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبت امرأتى وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الإتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره والدم أصفر فينبغي أن يتصدق بنصف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ أي المتزهين عن الفواحش والأفذار كجامعة الحائض والإتيان لا من حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التزهد هو الذي تقتضيه البلاغة وهو مجاز على ما في الأساس وشمس العلوم وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجلتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعة عن جابر قال: «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت» والحراث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) وقال الجوهري: الحراث الزرع والحراث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله إما بحذف المضاف أي واضح حراث، أو التجوز والتشبيه البليغ أي كواضع ذلك وتشبيهن بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلا منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكفى به عن تشبيه آخر ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحراث ففيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحراث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال إتيانهم النساء في المأثى بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه «والأول أظهر وأوفق لتفريع حكم الإتيان على تشبيهن بالحراث تشبيهاً بليغاً، وهذه الجملة مبنية لقوله تعالى: (فاتوا من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال من حيث المتعلق، والفاء جزائية، وما قبلها علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللاً فيكون أوقع» ويحتمل أن يكون المجموع كاليان لما تقدم، والفاء للعطف وعطف الانشاء على الاخبار جائز بماعطف سوى الواو ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال قتادة. والريع: من أين (شئتم) وقال مجاهد: كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم، ومجئ (أنى) بمعنى - أين - وكيف. ومتى بما أثبتته الجمل الغفير، وتلزمها على الأول - من - ظاهرة أو مقدرة، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه، واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أي من أي جهة ليدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حينئذ تكون ذليلاً على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ من عدم التدبر في أن - من - لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أي مكان لا في أي مكان فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الإتيان فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكان أبي مليكة. وعبد الله بن القاسم حتى قال فيها أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً اقتدى به في ديني يشك في أنه حلال، وكالك بن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سلمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له:



الساعة غسلت رأس ذكرى منه، وكبعض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لا خبر له بمذهبهم، وكسحون من المالكية، والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، ويألت شعري كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهز الاستدلال لاسيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في الحيض وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضى وجوب الاعتزال عن الاتيان في الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأ أسته الحفرة لظهور الاستقذار. والنفرة بما في المحاش دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح؛ وعلى فرض تسليم أن (أنى) تدل على تعميم مواضع الاتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفينى من آية الحيض قال: بلى فقرأ (ويستلونك عن الحيض) إلى (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث لو كان ما تقول حقاً لكان الحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جنت من ههنا. ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وما قيل: من أنه لو كان في الآية تعين الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين الساقين وفي الاعكان لأنها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع بأن الامناء فيما عدا الضمامين لا يعد في العرف جماعاً ووطئاً والله تعالى قد حرم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء. فخرمة الاستمناء بين الساقين وفي الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إتياناً وجماعاً وأنى به، ولا أظنك في مرية من هذا وبه يعلم ما في مناظرة الامام الشافعى. والامام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعى ناظر محمداً في هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج فقال له أف يكون ماسوى الفرج محرماً فالزمه؟ فقال: أرأيت لو وطئها بين ساقها أو في أعكانها أو في ذلك حرث؟ قال: لا قال: أف يحرم؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقول به، وكأنه من هنا قال الشافعى فيما حكاه عنه الطحاوى. والحاكم. والخطيب لما سئل عن ذلك: ماصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شئ والقياس أنه حلال وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعى فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد لما صبح عنده من الاخبار أو ظهر له من الآية ﴿وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ﴾ ما يصالح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً» وصح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له» وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية. وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزوج العفاف والتعميم أولى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُمْ مَلْقَوَهُ﴾ بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزدوا ما ينفعكم، والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ما قدمتم أو إلى الجزء المفهوم منه بعيد والاوامر معطوفة على قوله تعالى: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣﴾ الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامثال بما لا تحيط به عبارة من الكرامة والنعم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الايمان بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمهر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره. والواو للعطف: (وبشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدرة قبل قدموا وهي معطوفة على المذكورة ﴿ومن باب الإشارة﴾ يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التي هي حواسها العشرة المودعة في ربابة البدن لنيل شيء من جزور اللذات والشهوات قل فيهما إثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعاييب والخطرات المشوشة والهجوم المكدر وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال في حضائر الجمال لا يقابله شيء، ولا يقوم مقامه - وصال سعدى ولا مى - ولفرق عند الأبرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم وورود كأس وكان سكرى من المدير  
وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر أرواح لأشباح  
وسكر رضوان لآحيا دنان :

وما مل ساقيا ولا مل شارب عقار لحاظ كأسها يسكر اللبا  
(ويسألوك ماذا ينفقون قل العفو) وهو ماسوى الحق من الكونين (كذلك يبين الله لكم الآيات) المنزل من  
سما الارواح (لعلكم تفكرون) في الدنيا والآخرة وتقطعون بواديها بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك  
(ويسألونك عن المحيض) وهو غلبة دواعي الصفات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفر القلوب الصافية  
عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية  
فإذا تطهرن بماء الانابة ورجعن إلى الحضرة في طلب القرية فأتوهن من حيث أمركم الله أى عند ظهور شواهد  
الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب الزواين عن أوصاف الوجود ويجب المتطهرين بنور  
المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التواين من سؤالاتهم وبحب المتطهرين من إراداتهم نسائهم وهى النفوس  
التي غدت لباساً لكم وغدوتم لباسهن موضع حرثكم للآخرة فأتوا حرثكم متى شئتم الحرثة لمعادكم وقدموا  
لأنفسكم ما ينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من النظر إلى ماسواه واعلموا أنكم ملاقوه بالفناء فيه إذا اتقيتم  
وبشر المؤمنين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ أخرج  
ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح بن خالته  
وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين  
حلف على ختنته بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد  
طلقها وأراد الرجوع إليها والصالح معها، والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة وهى هنا من عرض  
الشيء من باب نصر أوضرب جعله معترضا أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه

له والمعنى على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالأيمان الأمور المحلوف عليها وعبر عنها بالأيمان لتعلقها بها أو لأن اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يميناً كما تقول حلفت حلفاً فسمى المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غير ما خير أمانة فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» ، وقيل: على في الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو في غير الاعلام كثير وفيها أكثر . وقيل: بدل وضعف بأن المبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة، وفيها معنى الاعتراض أو بتجعلوا والأول أولى وإن كان المآل واحداً، وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا في تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة، والمعنى لا تجعلوا الله تعالى: حاجزاً لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح، وعلى الثاني ولا تجعلوا الله نصيباً لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به في كل حق وباطل لأن في ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وبه قال الجبائي. وأبو مسلم وروته الإمامية عن الائمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهي على معنى أنه يحكم عنه طلب بركم وتقواكم وإصلاحكم إذ الخلاف مجتزئ على الله تعالى والمجتزئ عليه بمعزل عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤل إلى لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان (أن تبروا) في موضع النصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها وإن كان في موضع الجر بناءً أعلى أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسي فليس بلازم وإنما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد، وإن أريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهي كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لا قوالكم وأيمانكم ﴿ عَلِيمٌ ۚ ﴾ بأحوالكم ونياتكم حافظوا على ما كلفتموه . ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافي لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها ﴿ لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ماسبق له اللسان . وما في حكمه مما لم يقصد منه اليمين كقول العرب لا والله لا بالله مجرد التأكيد ، وهو المروى عن عائشة . وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات . والمعنى لا يؤخذكم أصلاً بما لا قصد لكم فيه من الأيمان .

﴿ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ أى بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم، ولا يعارض هذه الآية ما في المائدة من قوله تعالى: (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) الخ بناءً على أن مقتضى هذه المؤاخذه، بالغموس لأنها من كسب القلب وتلك تقتضى عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة ، وهي ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه: (بما عقدتم الايمان) فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولغوئته لعدم تحقق البر فيه الذي هو فائدة اليمين الشرعية لأن الشافعي حمل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزم عليه ، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشيء بالشيء ، والكسب مفسر . ومن القواعد حمل المجمل على المفسر ، وإذا حمل عليه شمل الغموس ، وكان اللغو

مالا قصد فيه لا خلاف المعقودة إذ لا معقودة فتتحد الآيتان في المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو إلا أنه إن كان للفعل المنفي عموم كان في الآيتين نفي المؤاخذة فيما لا قصد فيه بالعقوبة، والكفارة وإثبات المؤاخذة في الجملة بهما أو بإحدهما فيما فيه قصد، وإن لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفار في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار، وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «مربقوم يتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله أخطأت والله، فقال الذي معه: حنث الرجل يارسول الله فقال كلاً أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا مالا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق. وحمل المؤاخذة على الآخروية بناءً على أن دار المؤاخذة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكامل وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذات دنيوية، لاشك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة الآخروية في المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسبت على عمومها فلا بد من تخصيصه بالغموس فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الآخروية في الغموس دون الدنيوية التي هي الكفارة، وفيه خلاف الشافعي وعدم المؤاخذة الآخروية فيما عداها بما فيه قصد بظن الصدق، وبما لا قصد فيه أصلاً - وفيه وفاق الشافعي - وحمل المؤاخذة في آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها: (فكفارتها) الخ. وقوله تعالى: (بما عقدتم) على المعقودة لأن المتبادر من - العقد - ربط الشئ بالشئ وهو ظاهر في (المعقودة) فالمراد (باللغو) في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره فيتحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية - بالكفارة - على غير المعقودة، وهي الغموس والمؤاخذة عليه في الآخرة - كما علم من آية البقرة - والحلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغير المؤاخذة عليهما في الآخرة كما علم منها أيضاً، والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه - فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً - لأن مقتضى الأولى تحقق المؤاخذة الآخروية في الغموس، ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه. ومن هذا يعلم أن ما في - الهداية - وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال: إن الأيمان على ثلاثة أضرب. يمين الغموس. ويمين منعقدة. ويمين لغو. وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يحلف على ماض وهو يظن - كما قال - والامر بخلافه، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره - ليس بشئ - لو كان المقصود بما في التفسير (الحصر) لا التمثيل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابلاً للغو من غير واسطة بينهما، وبقصد (الحصر) يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم، وهو بما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف فليتدبر فانه مما فات كثير من الناس. وذهب مسروق إلى أن (اللغو) هو الحلف على المعاصي وبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة. وروى عن ابن عباس. وطاوس. أنه اليمين في حال الغضب فلا كفارة فيها. وأخرج ابن أبي حاتم. عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحرم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول: مالي على حرام إن فعلت كذا مثلاً - وبهذا أخذ مالك إلا في الزوجة - وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: هو كقول الرجل: أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا، وكقوله: هو مشرك. هو كافر إن لم يفعل كذا، فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه. وقيل: لغو اليمين يمين المكره - حكاه ابن الفرس ولم ير مسنداً - هذا ولم يعطف قوله تعالى:

(لا يؤاخذكم) الآية على ما قبله لا اختلافها خبراً وإنشاءً ، وإن كانا منتشرين في كون كل منهما بياناً لحكم الإيمان ﴿وَاللَّهُ عَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ٢٢٥﴾ حيث لم يجعل بالمؤاخذة على يمين الجد ؛ والجملة تذييل للجملتين السابقتين ، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أمهل بتأخير العقاب ، وأصل (الحلم) الإنانة ، وأما حلم الأديم - فبالكسر يحلم بالفتح - إذا فسد . وأما حلم أي رأى في نومه - فبالفتح - وهو صدر الأول - الحلم - بالكسر وهو صدر الثاني - الحلم - بفتح اللام ومصدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ الإيلاء - كما قال الراغب - الحلف الذي يقتضي النقيصة في الأمر الذي يحلف فيه من قوله تعالى : ( لا يألونكم خبالاً ) أي باطلاً ( ولا يأتل أولوا الفضل منكم ) وصار في الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة ، (فـ يؤلون) أي يحلفون . (و من نسائهم) على حذف المضاف ، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للبالغة ، وعدى القسم على الجماعة (من) لتضمنه معنى البعد . فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) موأين ، وقيل : إن هذا الفعل يتعدى (من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته (من) وقيل : بها بمعنى على ، وقيل : بمعنى في . وقيل : زائدة . وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً . أي استقر لهم (من نسائهم) ﴿تَرْبِصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وقرأ (ألو من نسائهم) وفي مصحف أبي (للذين يقسمون) وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - والتربص - الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع - وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ما قبله خبره أو فاعل للظرف - على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد - والجملة - على التقديرين - بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه . (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فإن - الإيلاء - لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم . والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكتوبة حيث يتعين فيها - المؤاخذة - بهما أو بأحدهما عند الشافعي - والمؤاخذة - الأخروية عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها . وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إن للولين من نسائهم تربص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه : ﴿فَإِنْ فَاوَوْا﴾ أي رجعوا في المدة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٦﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث . أو بسبب الفينة والكفارة ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (فإن فاءوا فيهن) ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أي صمموا قصده بأن لم يفئوا واستمروا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لا يلائهم الذي صار منهم طلاقاً باتناً بمضي العدة ﴿عَلِيمٌ ٢٢٧﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم ، وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أقربك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقيد بالأشهر ، أو لا أقربك على الإطلاق ، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة ، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية . والنخعية . وقتادة . وحامد . وابن أبي حماد . وإسحق . حيث يصير عندهم مولياً في قليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن فاء إليها في المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح النفي وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز . وإن مضت الأربعة بانث بتطبيقه من غير مطالبة المرأة لإيقاع الزوج

(١٧٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

أو الحكم، وقالت الشافعية: لا إيلاء إلا في أكثر من (أربعة أشهر) فلو قال: والله لا أقربك (أربعة أشهر) لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمة عليه بل هو يمين كسائر الأيمان، إن حنث كفر، وإن برفلا شئ عليه، وللبولى التلبث في هذه المدة فلا يطالب بغيره ولا طلاق، فإن فاء في اليمين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للبولى إثم حنثه إذا كفر كما في الجديد، أو مات وخي بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفية التي هي كالنوبة (وإن عزم الطلاق فإن لله سمع) لطلاقه (عليه) بنيته، وإذا مضت المدة ولم يفى ولم يطلق طوب بأحد الأمرين. فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم؛ وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن - الفاء - في الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفية والطلاق يترتب عليه بعد مضي أربعة أشهر، فلا يكون الإيلاء في هذه المدة إيلاءً شرعاً لا تنفاه حكمه - وبذلك اعترضوا على الحنفية - واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع. وإن النص يشير إلى أنه مسموع. فلو بان من غير طلاق لا يكون ههنا شئ مسموع. وأجيب عن الأول بأن - الفاء - للتعقيب في الذكر. وعن الثاني بأن المسموع ما يقارن ذلك الترك من المقابلة. والمجادلة. وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمضي. وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى: (فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير، وبعده لا يحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه. فاقيل: من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محله. وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: الإيلاء إيلاء. أن إيلاء في الغضب، وإيلاء في الرضا، فأما الإيلاء في الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بان منه، وأما ما كان في الرضا فلا يؤخذ به. وأخرج عبد الرزاق. عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهما قال: أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: إني حلفت أن لا آتي امرأتين سنتين فقال: ما أراك إلا قد آليت. قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي، قال فلا إذا. وروى عن إبراهيم ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن فاءوا) وإنما الفاء من الغضب. وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر، وبأى يمين كان، ومن غير المدخول بها. والصغيرة. والخصى. وأن العبد تضرب له (الأربعة أشهر) كالحرة. واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطء (ضارراً) بلا يمين لا يلزمه شئ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي تعظ خالد بن سعيد المخزومي وقد بلغها أنه هجر امرأته: إياك يا خالد وطول الهجر. فانك قد سمعت ما جعل الله تعالى للبولى من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء.

(وَالْمُطَلَّقَاتُ) أي ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين في الآيات والأخبار أن لاعدة على غير المدخول بها وأن عدّة من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل، وأن عدّة الأمة قرآن أو شهران. قال - ليست للاستغراق لأنه ههنا متعذر لما بين، فتحمل على الجنس كما في - لا أتزوج النساء - ويراد منه ما ذكره بقرينة الحكم، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام. والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق - ولا عموم ههنا - وقال الشافعية: إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول، واعترضه الإمام بأن التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقي

تحت العام أكثر ، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه مما لا شاهد له فإن المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لثلا يلزم إبطال الصيغة فليفهم ■

﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ أى ينتظرن . وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتداً إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل ، وقيل : إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر ، أى لتربص (المطلقات) ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه ، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى . والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب ، وفي ذكره متأخراً عن المبتدا فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر . والسكاكي . وقيد - التربص - هنا بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بَأَنْفُسِهِنَّ ﴾ وتركه في قوله تعالى : ( تربص أربعة أشهر ) لتحريض النساء على - التربص - لأن الباء - للتعدية فيكون المأمور به أن يقمعن أنفسهن ويحملنها على الانتظار ، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال وذلك مما يستنكفن منه ، فإذا سمعن هذا ( تربصن ) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها - بالتربص - الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه ، فذكر - الأنفس - فيها لا يفيد تحريضهم على التربص ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة ، والمفعول به محذوف لأن - التربص - متعد قال تعالى : ( ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله ) أى يتربصن الزوج . وفي حذفه إشعار بأنهن يتركن الزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به ، وجوز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أى ( يتربصن ) مضياً - والقروء - جمع قرء - بالفتح والضم - والأول أفصح وهو يطلق للحيض ، لما أخرج النسائي . وأبو داود . والدارقطني « أن فاطمة ابنة أبي حبيش قالت : يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا ، دعى الصلاة أيام أقرائك » ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عرائكا

مورثة مالا وفى الحى رفعة لماضاع فيها من قروء نساكا

أى أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع والاجماع فى الحيض فى الجاهلية أيضاً وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما ، والدليل على ذلك كما قال الراغب : إن الطاهر الذى لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التى استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً ، والمراد بالقرء فى الآية عند الشافعى الانتقال من الطهر إلى الحيض فى قول قوى له ، أو الطهر المنتقل منه كما فى المشهور وهو المروى عن عائشة وابن عمر . وزيد بن ثابت . وخلق كثير لا الحيض ، واستدلوا على ذلك بمعقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداد - ( وأما الثانى ) فقوله تعالى : ( فطلقوهن لعدتهن ) واللام للتأقبت والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما فى قوله تعالى : ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ) وأقم الصلاة لدلوك الشمس ) فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر  
 عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: «مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر  
 ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء، وهو أحد  
 الأدلة أيضا على أن العدة بالاطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن ابن  
 عباس . ومجاهد . وقتادة . والحسن . وعكرمة . وعمرو بن دينار . وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى  
 الحيض هو المعروف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار  
 المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية،  
 وفيما ذكره منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضى إن اللام في  
 نحو جئتكم لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هنا على ثلاثة أضرب: إما أن  
 يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت. أو اختص  
 به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فعلى الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه  
 بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى. وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطلق يكون قبل  
 العدة لا مقارنا لها. ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن في الصحاح القبل والقبل  
 نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره. وقد قيضه من قبل ودبر. أي من مقدمه ومؤخره، ويقال:  
 أنزل بقبل هذا الجبل. أي بسفحه. فمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامها. كما يقتضيه ظاهر الأمثلة.  
 وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول  
 بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله  
 دليلا على أن العدة هي الاطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر، ولا يقوم  
 عليه دليل فإن اللام في (يطلق لها النساء) كاللام في (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى في. وأن تكون بمعنى  
 قبل. فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنش اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع  
 مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ماضى فات، والمعنى فتلك الحيض العدة  
 التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء. لا أن يطلق فيها النساء. كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه. وقول  
 الخطابي: الأقراء التي تعدت بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر  
 لا يقتضي أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون  
 عدة. وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكته وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها  
 فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط.  
 وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله. وأن يطول مقامه معها فلعله يجمعها فيذهب ما في نفسها من  
 سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع. وأما الاستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ما أخرجه أبو داود.  
 والترمذي. وابن ماجه. والدارقطني. عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «طلاق الأمة تطليقتان،  
 وعدتها حيضتان» فصرح بأن عدة الأمة حيضتان. ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة  
 لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى: (ثلاثة قروء) للأجمال الكائن بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ما أخرجه



الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث. أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدى أخرج له حديثاً آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً، وبما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته: حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم، وفي الدارقطني قال القاسم: وسالم: وعمل به المسلمون. وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح، ومن أصحابنا من استدلل بأنه لو كان المراد من ألقره الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين. وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلماذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القروء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدهين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل للقروء اسماً للحيض الذي يحوشه دمان وجعل لإطلاقه على بعض الطهر وكله كاطلاق الماء والعسل، قالوا: والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء - وأطالوا الكلام في ذلك - والامامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوى كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجه هذا وكان القياس ذكر القروء بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لا اختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهم مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض: قد طهرت وكن يفعلن الأول لثلاث ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولثلاث يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني استعجالاً لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن. ومجاهد. وغيرهم والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه - فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس: وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة مدفوع أيضاً بأن تخصيص العام

وتقييده بدليل خارجي لا يقتضى اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع . واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيها خالق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحریم كتبانهن . قال ابن الفرس : وعندى أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكرة . وثبوبة . وعيب . لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدق فيه . وفيه تأمل ﴿ إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ شرط لقوله تعالى : ( لا يحل ) لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن بالكتبانيات - حل لهن الكتان - بل بيان منافاة الكتان الإيمان وتهويل شأنه في قلوبهن . وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك ، وقيل : إنه شرط جزاؤه محذوف - أى فلا يكتمن - وقوله سبحانه : ( لا يحل ) علة له أقيم مقامه ، وتقدير الكلام « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن » وفيه « أن لا يكتمن المقدر » إن كان نهياً يلزم تعليل الشئ بنفسه ، وإن كان نفيًا يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضى وهو كما ترى ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ أى أزواج المطلقات جمع - بعول - كم وعمومة ، وفحل وفحولة - والهاء - زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ، والأمثلة سماعية لاقياسية ، لا يقال : كعب وكعوبة . قاله الزجاج ﴿ وفي القاموس ﴾ - البعل - الزوج ، والآثى - بعل وبعلة - والرب . والسيد . والمالك . والنخلة التى لا تسقى أو تسقى بماء المطر ﴿ وقال الراغب ﴾ - البعل - النخل الشارب بعروقه ، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص ، وقيل : باعلاها جامعها . وبعل الرجل إذا دهش فأقام كأنه النخل الذى لا يبرح . ففي اختيار لفظ - البعولة - إشارة إلى أن أصل الرجعة بالجماعة ، وجوز أن يكون - البعولة - مصدرًا نعت به من قولك : بعل حسن البعولة - أى العشرة مع الزوجة - أو أقيم مقام المضاف المحذوف ، أى وأهل ( بعولتهن ) ﴿ أَحَقُّ بَرْدَهْنِ ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن . وهذا إذا كان الطلاق رجعيًا للآية بعدها ، فالضمير - بعد اعتبار القيد - أخص من المرجوع إليه ، ولا امتناع فيه كما إذا كثر الظاهر . وقيل : بعولة المطلقات ( أحق بردهن ) وخصص بالرجعى ، و ( أحق ) ههنا بمعنى - حقيق - عبر عنه بصيغة التفضيل للبالغة ، كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة . أى حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ، ولذا ورد للتفسير عنه « أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى . وقرأ أبى ( بردتهن ) ﴿ فِي ذَلِكَ ﴾ أى زمان - التربص - وهو متعلق بـ ( أحق ) أو ( بردتهن ) ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ أى إن أراد البعولة بالرجعة ( إصلاحاً ) لما بينهم وبينهن ، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العدة عليهن مثلاً . وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز للإجماع على جوازها مطلقاً ، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينتفى باتفائه ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ فيه صنعة الاحتباك . ولا يخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الأول بقرينة الثانى ، وفي الثانى بقرينة الأول ، كأنه قيل : ولهن عليهم مثل الذى لهم عليهن . والمراد - بالمائلة - المائلة في الوجوب - لافى جنس الفعل - فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك . ولكن يقابله بما يليق بالرجال ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائي . وابن ماجه

عن عمرو بن الأحرص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا إن لكم على نساءكم حقاً ، ولنساءكم عليكم حقاً ، فأما حقكم على نساءكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون »  
 ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن » وأخرج وكيع . وجماعة . عن أنس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تزين المرأة لي ، لأن الله تعالى يقول : (ولهن) » الآية . وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها . والمجورور الأخير متعلق بما تعلق به الخبر . وقيل : صفة (مثل) وهي لا تتعزف بالإضافة « وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ » زيادة في الحق لأن حقوقهم في أنفسهن . فقد ورد أن النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن ، يشاركونهن في غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش ، ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن .  
 - والدرجة - في الأصل - المرقاة - ويقال فيها : (درجة) كهزمة « (وقال الراغب) - الدرجة - نحو المنزل لكن تقال إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط - كدرجة السطح والسلم - ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ، ومنه الآية فهي على التوجيهين مجاز « (وفي الكشف) إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مهل من - درج الصبي إذا حبا - وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما - والدرجة - التي يرتقى عليها لأن الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشى على مستو » فلا بد من تدرج - والدرج - المواضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً ، ومنه التدرج في الأمور ، والاستدراج من الله . والدرجة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار - والرجال - جمع رجل ، وأصل الباب القوة والغلبة وأتى بالمظهر بدل المضمحل للتوحيه بذكر - الرجولية - التي بها ظهرت المزية (للرجال) على النساء « (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) » غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام « (حَكِيمٌ ٢٢٨) » عالم بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ماشرع لها ، والجملة تذييل للترهيب والترغيب .

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى : (وبعولتهن أحق بردهن) وهو الرجم وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل - كالسلام بمعنى التسليم - لأنه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ماهو وصف المرأة ، ويؤيد ذلك ذكر ماهو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى : «فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ» أي بالرجعة وحسن المعاشرة «(أَوْ تَسْرِيحُ يَاحَسَنُ)» أي إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك إما بأن لا يراجعها حتى تبين ، أو يطلقها الثالثة - وهو المأثور - فقد أخرج أبو داود . وجماعة عن أبي رزين الأسدي أن رجلاً قال : يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إني أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال : «التسريح بإحسان هو الثالثة» وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان « ويؤيد العهد - كالفاء - في الشق الأول فإن ظاهرها التعقيب بلا مهلة ، وحكم الشيء يعقبه بلا فصل ، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية ، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجز ذكر اليمين إلى ذكر الإيلاء الذي هو طلاق » ثم انجز ذلك إلى ذكر حكم (المطلقات) من العدة والرجعة ، ثم انجز ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة ، ثم انجز ذلك إلى بيان الخلع والطلاق الثلاثة - وأوفق بسبب النزول - فقد أخرج مالك . والشافعي . والترمذي رضي الله تعالى عنهما وغيرهم . عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها

ألف مرة . فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلى ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله تعالى الآية ، والذي دعاهم إلى ذلك قولهم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم وأنه لاسنة في التفريق كما في تحفهم ، واستدلوا عليه بأن - عويمرا العجلاني - لما لعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه - رواه الشيخان - فلو حرم لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية . ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف . ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ، ولم يوجد فدل على أنه لاحرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأفتى به آخرون . وقال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التلطيقين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق لما روى في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل قرء تطليقة » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستعقب الثواب لكونه أمراً مباحاً في نفسه لامندوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين - أعني ما لا يستوجب عقاباً - وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عده من الجمع . والطلاق في الحيض بدعة - أي موجب لاستحقاق العقاب - وبهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس سنة . وأما إنه بدعة فلا ثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى ﴿ وفي الهداية ﴾ وقال الشافعي : كل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع - حتى يستفاد به الحكم - المشروعية لا تتجمع الحظر بخلاف الطلاق في الحيض لأن المحرم تطويل العدة عليها - لا الطلاق - ولنا أن الأصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية والإباحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهي في المفروق على - الإظهار - ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة في نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا ينافي الحظر لمعنى في غيره - وهو ما ذكرناه - انتهى . ومنه يعلم أن المخالف معمم - لا مقسم - وإذا قلنا إنه مقسم بناءً على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الإقرار أو الأشهر . وقد علمت أن تقسيم أي القائم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما في خبر عويمر بأنها واقعة حال - فاعلموا من المستثنيات - لما أن مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور ؛ وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحملوا الآية على أن المراد التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصاً في العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقييد الطلاق بالرجعي يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : (فإمسك بمعروف) تكرر إلا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الإمساك والتسريح ، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص ، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكماً زائداً وهو التفريق ، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التسكر يردون التثنية على حد (ثم ارجع البصر كرتين) أي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر ، وكذا إخراج - الفاء - أيضاً وجعل ما بعدها حكماً مبتدأً وتخييراً مطلقاً عقيب تعليمهم كيفية التطلق وليس مرتباً على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح وتحمل - الفاء - حينئذ على الترتيب الذكري - أي إذا علمتم كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الإمساك أو التسريح -

فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره، وإذا كان معنى - مرتين - التفريق مع التثنية كما قال به المحققون - بناءً على أنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين - اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضاً لصحة الترتيب ويكون عدم جواز الجمع بين التطلقتين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والتثنية. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث ترتب على ما قبله بالفاء قيل: إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصياً وخالف في ذلك الإمامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن تيمية ومن اتبعه - قالوا: لو طلق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة احتجاجاً بهذه الآية وقياساً على شهادات اللعان ورمى الجرات فإنه لو أتى بالاربع بلفظ واحد لا تعد له أربعاً بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يحزه إجماعاً، ومثل ذلك ما لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبي ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً ما لم يأت بأحد الألف، وتمسك بما أخرجه مسلم. وأبو داود: والنسائي. والحاكم. والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ. وأبي بكر. وستين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه.

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق في مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «طلق رثانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثاً قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فإما تلك واحدة فأرجعها إن شئت فأرجعها» والذي عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله.

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علت ليست نصاً في المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكي: وأحسن الاجوبة إنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولاً يصدقون في إرادة التأكيديد لديانتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم «إيقاع الثلاث»، واعترضه العلامة ابن حجر قائلاً: إنه عجيب فإن صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيدي بشرطه وإن بلغ في الفسق ما بلغ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلاقة ثم في زمن عمر رضي الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثاً فعاملهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم في مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لاسيما مع قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. الثلاث النخ، فهو تأويل بعيد لأجواب حسن فضلاً عن كونه أحسن، ثم قال: والاحسن عندي أن يجاب بأن عمر رضي الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخاً لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلغه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثم أطبق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس ليان أن الناسخ إنما عرف بعد مضي مدة من وفاته ﷺ انتهى. وأنا أقول الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهر ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً بفم واحدة فهي واحدة وحينئذ يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بالفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثاً متعلقاً - يقال - لصفة لمصدر محذوف أى طلاقاً ثلاثاً ولا تمييز للإبهام الذي في الجملة قبله، وبفهم واحدة معناه متتابعاً، وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويجاب عنه بأن هذا في الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لأن البيونة وقعت بالتطبيق الأولى فصادفتها الثانية وهي مبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبي بكر. وصدرأ من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبي بكر. وصدرأ من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تتابعوا (١) فيها قال: أجزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروى الصحيح أنها رفعت إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها من أوتي علماً فيجعلها واحدة وليس في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تصريح بأن الجماع لرسول الله ﷺ، بل في قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلنا، وعمر رضي الله تعالى عنه بعد مضي أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبه، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك، والشافعي، وأبو داود، والبيهقي عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير. وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبي إياس ابن البكير فقال إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فإذا تريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر مالنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس. وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة فأسألهما فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة فقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: الواحدة تينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجها غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث في هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لثلاثاً يخالف مذهب الإمام فان عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً باتناً، فلم يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ كالخبر الذي أخرجه الطبراني. والبيهقي عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما فقال لها: قتل على كرم الله وجهه قالت: لتهنك الخلافة قال: يقتل على وتظهرين الشمانة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً قال: فتلفعت بنبأها وقعدت حتى قضت عدتها فبعث إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أني سمعت جدى - أو حدثني - أني أنه سمع جدى يقول أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الإقراء أو ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك قالت: طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث رقانة فقد روى على أنحاء، والذي صح ما أخرجه الشافعي. وأبو داود. والترمذي. وابن ماجه. والحاكم. والبيهقي «أن رقانة طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت

(١) قوله: تتابع الناس هو بتاءين فوقيتين بعدهما الف ومنتاة تحية بعدهما عين مهلة وهو الوقوع في الشر من غير تمالك ولا ترفق. وفي أصل المؤلف بناء بعدهما باء وهو تصحيف تدبراه لإدارة الطباعة المنيرية

إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما أردت إلا واحدة؟ فقال ركائة: والله ما أردت إلا واحدة قال: هو ما أردت فردها عليه « وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد ما زاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان. ورمى الجرات قياساً في غير محله. ألا ترى أنه لا يمكن إلا اكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق وتحصل به البيونة بانقضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالاثنتين بالشهادات واحدة واحدة مؤكدات بالإيمان مقررات، خامستها باللعن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالنصب لو كان صادقاً فاعل الرجوع أو الاقرار يقع في البين فيحصل الستر أو يقام الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربع المطلوبة في رمي المحصنات مع زيادة كما يشير إليه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعده: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات) الخ فبما أن شهادة الشهود متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها، ورمى الجرات وتسييعها أمر تعبدى وسره خفي فيحتاج له ويتبع المأثور فيه حذو القذة بالقذة، وباب الطلاق ليس كهذين البابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقعه ثلاثاً بلفظ واحد، وبجاس واحد، ولا نلغى فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد بها إلا إيقاعه على أتم وجه وأكمله، وما ذكر في مسألة الحلف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبر ما لم يأت بأحد الألف فأمر اقتضاه القصد والعرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت ما يؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحمر قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت مارويناه عن الحسن؛ وما أخذه الإمامية يروونه عن علي كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على كرم الله تعالى وجهه شيخ الكوفة وقد أقرب الافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فاني لأظنك تجده مسطوراً في كتاب ■

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ في مقابلة الطلاق ﴿بِمَا تَتِيمُوهُنَّ﴾ أي من الصدقات فإن ذلك منافٍ للاحسان ومثلها في الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ بما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالاً من ﴿شَيْئاً﴾ لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتوین للتحقير، والخطاب مع الأحكام، وإسناد الأخذ والاياء اليهم لأنهم الأمور بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ بترك إقامة واجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطرفين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تنفى، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الاوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الاسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرئ (تخافا) و(تقيما) بناء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالثنية باعتبار الفريقين ، وقرأ حمزة ويعقوب (يتخافا) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من - ألف الضمير - بدل اشتغال كقولك : خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن تخافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين (أحدهما) أسند إليه الفعل (والآخر) بتقدير حرف جر محذوف فوضع (أن) جر بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين وردّه في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين ، وأصل (أحدهما) بحرف الجز ، وفي قراءة أبي (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسير - الظن بالخوف - (فإن خفتم) خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضى الجملة (ألا يقيما حدود الله) التي حذوها لهم .

(فلا جناح عليهما) أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي فروهما فإنه لا جناح (فيما اقتدت به) نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل ؟ قال : كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبدالله بن أبي امرأة ثابت بن قيس « أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً إنني رفعت جانب الخباء فرأيتُه أقبل في عدة فإذا هو أشد هم سواداً وأقصر هم قامته وأقبحهم وجهاً قال زوجها : يا رسول الله إنني أعطيتها أفضل مالى حديقة لي فإن ردت على حديقتي قال : ما تقولين ؟ قالت : نعم وإن شاء زدته قال : ففرق بينهما » وفي رواية البخاري - أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافق - وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحفاظ ابن حجر : فلعن لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال الحفاظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديتين وصحة الطريقتين واختلاف السياقين ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : (الطلاق مرتان) إلى هنا فالجملة فذلك لذلك أو ردت لترتيب النهي عليها ﴿ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ بالمخالفة والرفض ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩ ﴾ تذييل للبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضرر ما لا يخفى من إدخال الروعة وترية المهابة ، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ماساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد لأن - من - في (عما آتيتموهن) تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف ، وأما كلمة (ما) في قوله سبحانه : (فيما اقتدت) فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في (فإن خفتم) يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فإن ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجمع الجناح بأن يكون مع الكراهة ، نعم تحتل العموم فلا تكون نصافي عدم جواز



الخلع بجميع ما يساق ، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه : اخلعها ولو بقرطها ، ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد . وأبو داود والترمذي وحسنه . والحاكم وصححه عن ثوبان قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » وقال : « المختلعات هي المناقات » ويؤيد الثاني ما روى من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال بجملة « أتردين عليه حديقته ؟ فقالت : أردتها وأزيد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما الزائد فلا » وهذا وإن دل على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما اقتدت به ليس على عمومته فيكون المراد به ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض ، وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لكنه نافذ لأن أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز ، وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمي الاختلاع اقتداءً ، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق ، ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ فان تعقيب الخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلبة رابعة لو كان الخلع طلاقاً ، والظاهر أنه طلاق واليه ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون (فإن طلقها) متعلقاً بقوله سبحانه (الطلاق مرتان) تفسيراً لقوله تعالى : (أو تسريحاً بحسن) لا متعلقاً بآية الخلع ليلزم المحذور ، ويكون ذكر الخلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوض أخرى . والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين أو بعد للطلاق الموصوف بما تقدم .

﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ﴾ أي من بعد ذلك التطلق ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ أي تتزوج زوجاً غيره ، ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد كاذب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً ، والجماع من تنكح . وتقدير عدم الفهم ، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعي وأحمد . والبخاري . ومسلم . وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقاً فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير ومامعه الأمثل هدبة الثوب فنكس النبي ﷺ فقال : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لاحتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » وعن عكرمة إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فيجامعها فإن طلقها بعد ما جامعها فلا جناح عليهما أن يترابعا . وفي ذلك دلالة على أن الناكح الثاني لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لا تحل للاول . وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها في صورتين بملك المين (حتى تنكح زوجاً غيره) وعلى أن الولي ليس شرطاً في النكاح لأنه أضاف العقد إليها ، والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر . ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غيره الرجال ، والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك . وأحمد . والثوري . والظاهرية وكثيرين ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقي عن عتبة بن عامر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بالنيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال : هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له » وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما . والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان

رضى الله تعالى عنه رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة. وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساد، وفي تسمية ذلك محلاً ما يقتضى الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذته تركيباً أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد لا على من أضمر ذلك في نفسه فانه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أى على الزوج الأول والمرأة ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التي حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم هنا قليل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أما معنى فلا أنه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الأكثر، وأما لفظاً فلأن أن المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن في بعض الأمور وهو يكنى للصحة، وبأن سيدييه أجاز - وهو شيخ العربية - ما علمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو على الفارسي، ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه بما لا يجدى نفعاً لأن المستقبل وإن كان قد يعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك وليس المراجعة مبروطة بالعلم بل الظن يكنى فيها ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ﴿يَبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللائق، أو سببها (بينها) بناءً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة، والجملة خبر على رأى من يجوز في مثل ذلك، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة، وقرئ (بينها) بالنون على الالتفات ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۚ ٢٣﴾ أى يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل - كما قيل - أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأن ما سيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى آخر عدتهن فهو مجاز من قليل استعمال الكل في الجزء إن قلنا: إن الأجل حقيقة في جميع المدة - كما يفهمه كلام الصحاح - وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونقل الأزهري عن الليث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس - والبلوغ - في الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه - وهو المراد في الآية - وهو إما من مجاز المشاركة أو الاستعارة تشبيهاً للتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه ■

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا في عدته فلا سبيل له عليها - والإمساك - مجاز عن المراجعة لأنها سببه - والتسريح - بمعنى الإطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فراجعوهن من غير (ضرار) أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل، وهذا إعادة للحكم في صورة بلوغهن أجلهن اعتناءً لشأنه ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل - الإمساك بالمعروف - على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة - والتسريح بالمعروف - على ترك العضل عن التزوج بآخر، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز في (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر عن السدي أن رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

عَدَّتْهَا إِلَّا يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ رَاجِعَهَا ثُمَّ طَلَقَهَا ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا﴾ تأكيد للأمر - بالإمساك بالمعروف - وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات ، وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه ، و(ضواراً) نصب على العلية أو الحالية أي لا ترجعوهن للبضارة أو مضارين ، ومتعلق النهي القيد - واللام - في قوله تعالى : ﴿لَتَعْتَدُوهُنَّ﴾ متعلق ب(ضواراً) أي لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء ، واعترض بأن - الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيقول إلى (ولا تمسكوهن) ظلماً لتظلموا وهو كما ترى ، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالإعتداء - الإلجاء ، فكأنه قيل : لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤدى إلى ظلم آخر ، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول في (ضواراً) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول له لا يعتمد إلا بالعطف ، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني ، وجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جمعت - اللام - للعاقبة ، ولا ضرر في تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافها وإن كانت - اللام - حقيقة فهما على رأى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيدان يعد منزله في الشر والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بتعريضها للعذاب ، أو بأن قوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا بَنَاتِ اللَّهِ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿هَزُوا﴾ مهزوماً بها بأن تعرضوا عنها ، وتهاونوا في المحافظة عليها لقلة اكترائكم بالنساء وعدم مبالاةكم بهن ، وهذا نهى أريد به الأمر بضده ، أي جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها . وأخرج ابن أبي عمرة . وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : كان الرجل يطلق ثم يقول : لعبت وبعثت ، ثم يقول : لعبت ، فزلت ، وأخرج أبو داود . والترمذى . وحسنه . وابن ماجه . والحاكم ومصححه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ثلاث هزلهن جد . النكاح . والطلاق . والرجعة» وعن أبي الدرداء «ثلاث اللاعب فيها فالجاد ، النكاح . والطلاق . والعناق» وعن عمر رضى الله تعالى عنه «أربع مقفلات . النذر . والطلاق . والعنق . والنكاح» ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إما عامة فعطف ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ﴾ عليها من عطف الخاص على العام ، وإما أن تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخصاً بالذكر ليناسب ما سبقه ، وليدل على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سنن الجاهلية المخالفة ، كأنه لما قيل : جدوا في العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه ، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إنزال الكتاب والسنة - وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير ، قيل : ولو عمم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن ، ولا يخفى أنه في حيز المنع ، والطرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من نعمة أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة ، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإينعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدرح في عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما في قوله :

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد والظرف الثاني متعلق بما عنده وأتى به تنبيهاً للأمرين وتشريفاً لهم ، و (ما) موصولة حذف عائداهما من الصلة ، و (من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ أَلْكَتَبَ وَالْحَكْمَةَ﴾ بيانية ، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين ، أو القرآن والسنة ، والافراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل وإيماءً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لا يمكن معها الاندراج ، وذلك من قبيل

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿يَعْظُمُ بِهِ﴾ أى (بما أنزل) حال من فاعل (أنزل) أو من مفعوله ، أو منهما معاً ، وجوز أن يكون (ما) مبتدأ وهذه الجملة خبره و (من الكتاب) حال من العائد المحذوف ، وقيل : الجملة معترضة للترغيب والتعليل .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَأَعْلَسُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ﴾ فلا يخفى عليه شئ مما تأتون وما تذرون فليحذر من جزائه وعقابه ، أو أنه (عليم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه ، وفى هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة ، وليس هذا من التأكيد المقضى للفصل ، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدداً معه .

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق .

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أى لا تمنعهن ذلك ، وأصل العضل الحبس والتضييق ، ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد إذا نشبت بيضتها ولم تخرج ، والفعل مثلث العين ، واختلف فى الخطاب فقيل - واختاره الامام - أنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضي العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسر ألحمة الجاهلية ، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما ينفر الرجل من الرغبة فيهن ، وعليه يحمل الأزواج على من يردن أن يتزوجنه ، والعرب كثيراً ما تسمى الشئ باسم ما يؤول إليه ، وقيل واختاره القاضى - إنه للأولياء ، فقد أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وأبوداود . وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال : كانت لى أخت فأتانى ابن عم لى فأنكحها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ، ولم يراجعها حتى انقضت العدة فبويها وهوته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له : يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت بخطبها ، والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعْلِها فأنزل الله تعالى هذه الآية ، قال : ففى نزلت فكفرت عن يميني وأنكحها إياه ، وفى لفظ فلما سمعها معقل قال : سمعاً لربى وطاعة ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك ، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً وخطاب التطلاق حينئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطلاق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ عنه التصدى للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين ويتحمل تشتيت الضمائر اتسكالا على ظهور المعنى ، وقيل - واختاره الزمخشري - إنه لجميع الناس فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً ، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الاسنادين مع المطابقة لسبب النزول ، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم ، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدوا الزكاة وزوجوا الا كفء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزيع على مامر هذا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لانهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن، وفي إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف وإلا لزم المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز في أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتغال من الضمير المنصوب قبله . والثاني أن يكون على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين ﴿ إِذَا تَرْضَا ﴾ ظرف -للا تعضلوا- والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجوز المنع قبل تمام التراضي، وقيل ظرف لأن ينكحن . وقوله تعالى ﴿ يَبْنِيهِمْ ﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أي بما لا يكون مستنكراً شرعاً ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل (ترضاوا) أو نعتاً لمصدر محذوف أي تراضيا كائناً (بالمعروف) وإما بترضاوا أو يبنينكحن، وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما فصل الخطاب للجمع على تأويل القليل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطلق ما في سورة الطلاق، وفيه إيذان بأن المشار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى ﴿ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال لإجلال الله تعالى وخوفاً من عقابه، و(منكم) إما متعلق -بكان- على رأى من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يؤمن) ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي الاعتاظ به والعمل بمقتضاه ﴿ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ أي أعظم بركة ونفعاً ﴿ وَأَطْهَرُ ﴾ أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما في سابقه، وقيل: إن المراد أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ مافيه من المصلحة ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٣٢ ﴾ ذلك فلا رأى إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولا أولياً وفائدة الجملة الحذف على الامتثال ■

﴿ وَالْوَلَدُ يَرْضَعُ أَوْلَدَهُنَّ ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه التدب أو الوجوب إن خصر بما إذا لم يرضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعفافهن نحو أولادهن والحكم عام للبطاقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالوالات المطلقات وهو المروى عن مجاهد وابن جبير. وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادى والتباغض وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاء الولد نكابة بالمطلق وإيذاء له وربما رغبت في التزوج بآخر وهو كثير ما يستدعى إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبهن والاهتمام بشأنهن، والثاني أن إيجاب (١٩٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

الرزق والكسوة فيما بعد للرضعات يقتضى التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدى: الأولى أن يخص بالوالدات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة للرضعات لا يقتضى التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على ما قيل: ليس في الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه له جعل ذلك أجرة لمن إلا أنه لم يعبر بها وعبر بمصرفها الغالب حثا على إعطائها نفسها لذلك أو إعطاء ما تصرف لأجله فتدبر ﴿حَوْلَيْنِ﴾ أى عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية و﴿كَامِلَيْنِ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيد لبيان أن التقدير تحقيقى لا تقريبي مبنى على المسامحة المعتادة ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار في مثله خبر محذوف أى ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقا بيرضعن- فإن الأب يجب عليه الارضاع كالنفقة للأم والام ترضع له وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافى أمرهن لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة واستدل بالآية على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا يعتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرئ (أن يتم) بالرفع واختلف في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أختها في الإهمال كما حملت أختها عليها في الاعمال في قوله ﷺ: «كَمَا تَكُونُوا يُولَى عَلَيْكُمْ» على رأى، وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ أى الوالدان الولد يولد له وينسب اليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشيرة اليه اللام وتسمى هذه الإشارة إدماجا عند أهل البديع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما كانت تحته أمة فأتت بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولا واحدا وحكم العبيد دخيل في البين ﴿رَزَقْنَهُنَّ وَكَسَوْنَهُنَّ﴾ أى ليصال ذلك اليهن أى الوالدات أجرة لمن، واستتجار الام جائز عند الشافعى وعندنا لا يجوز مادامت في النكاح أو العدة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى بلا إسراف ولا تقتير أو حسب ما يراه الحاكم وينبى به وسعه ٥

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليل لا يجاب المؤمن بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفي الجواز والامكان الذاتي فلا ينتهز حجة للمعتزلة، ونصب (وسعها) على أنه مفعول ثان - لتكلف - وقرئ ولا تكلف بفتح - التاء - ولا تنكلف - بالنون -

﴿لَا تُضَارُّ وَلَدَةٌ بَوْلَدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلَدَهُ﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعى للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إمّا مقصودة والمفعول محذوف أى تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفتها الصبي أطلب له ظمرا مثلا ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنحها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهى تريد إرضاعه أو يكرها على الارضاع وإما غير مقصودة، والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتغال مما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضار مكسور الراء مبني للفاعل وجوز فتحها مبنيًا للفعول، ويبين ذلك أنه قرئ - ولا تضار، ولا تضار - بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وعلى تقدير البناء للفعول يكون المراد النهي عن أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج وأن يلحق الضرر بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضروا لدة ولدها بأن تسيءوا غذاءه وتعهده وتفرط فيما ينبغي له وتدفعه إلى الأب بعدما ألّفها ولا يضر الولد لأنه بمنزلة من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حقه، وقرأ أبو جعفر - لا تضار - بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج - لا تضار - بالسكون والتخفيف، وهو من ضار يضير ونوى الوقف كأنه الأول، وإلا لكان القياس حذف الألف، وعن كاتب عمر رضي الله تعالى عنه - لا تضار - والتعبير بالولد في الموضوعين، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاف، والاشارة إلى ما هو كالملة في النهي ولذا أقام المظهر مقام المضمّر، ومن غريب التفسير ما رواه الإمامية عن السيدين الصادق، والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى - لا تضار - والدة بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع - ولا يضار - مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد في الموضوعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيد عن الباقر. والصادق الاقدام على ما زعمه هذا الراوي الكاذب ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ عطف على قوله تعالى: (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فإنه يجب عليه مثل ماوجب على الأب من الرزق. والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر. وابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وعطاء. وإبراهيم. والشعبي. وعبد الله بن عتبة. وخلق كثير، ويؤيده أن أبا كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب المذكور وهو إلاكثر في الاستعمال، وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك، وقيل: عصباته . وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضي الله تعالى عنه ما يؤيده، وقال الشافعي: المراد وارث الأب وهو الصبي أى مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب، واعتراض أن هذا الحمل ياباه أنه لا يخص كون المؤنة في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجره الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر، وقيل: المراد الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم متعني وبصري واجعلهما الوارث مني، قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يخفى ما في ذلك من البحث لأن - من - إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركالة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوى قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يفيد كلاً لا يخفى ﴿ فَإِنْ أَرَادَا ﴾ أى الوالدان ﴿ فَصَلَا ﴾ أى فطاماً للولد قبل الحولين وهو المروى عن مجاهد. وقتادة. وأهل البيت، وقيل: قبلهما أو بعدهما وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لفائدة (لمن أراد أن يتم) وياناً لحكم إرادة عدم الاتمام، والتذكير للايذان بأنه - فصل - غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة

الرضاعة بعد التحديد والتشكيك للتعميم، ويجوز على القولين أن يكون للإشارة إلى عظمه نظراً للصبي لمافيه من مفارقة المألوف ﴿عَنْ تَرَضٍ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كونا خاصاً أى صادراً (عن تراض) وجوز أن يتعلق بأراد ﴿مِنْهُمَا﴾ أى الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على ما يضر الولد بأن تمل الأم أو يخل الأب ﴿وتشاور﴾ فى شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناه العسل وكذا - المشاورة . والمشورة . والمراد من ذلك استخراج الرأى وتنكيره للتفخيم .

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ فى ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولى الولدهو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لأن الوالدة لجمال شفقتها على الصبي ربما ترى مافيه المصلحة له ﴿وَأِنْ أَرَدْتُمْ﴾ خطاب للآباء هزأ لهم للامتنال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بحذف المفعول الأول استغناء عنه أى - تسترضعوا المراضع اولادكم - من أرضعت المرأة طفلاً واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتى واستنجحتها إياه، وقد صرح الامام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الأول أول الأمر لعدم وجوده فى كلامهم فإنه بمعزل عن التحقيق، وقيل: إن استرضع إنما يتعدى إلى الثانى بحرف الجر يقال: (استرضعت) المرأة للصبي والمراد أن (تسترضعوا) المراضع (لاولادكم) فحذف الجار كما فى قوله تعالى: (وَإِذَا كَالُوهُمْ) أى كَالُواهم ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أى فى ذلك، واستدل بالاطلاق على أن للزوج أن - يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع - وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) وبه يخص هذا الاطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب ﴿إِذَا سَلَّمْتُمْ﴾ إلى المراضع ﴿مَاءً أَتَيْتُمْ﴾ أى ضمنتم والتزمتهم أو أردتم إتيانه لثلاث يلزم تحصيل الحاصل، وقرأ ابن كثير أتيتم من أتى إليه إحساناً إذا فعله، وشيخان عن عاصم (أوتيتهم) أى ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الاجرة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ متعلق بسلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وجوز أن يتعلق بآتيتم وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذى قبله، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسليم شرط الرفع الإثم بل هو الأولى والاصلح للطفل فشبه ما هو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقاً غير مقيد بتقديمها عليه يعنى لا جناح عليكم فى الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدى فى الاجرة وظلّموا الاجير، وفيه تأمل لأن الاثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدى والاسترضاع كان قبل خاليا عما يوجب الاثم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى شأن مراعاة الاحكام ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْصُرُ بِمَا تَعْمَلُونَ ۚ﴾ لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفى إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة، وفى الآية من التهديد ما لا يخفى ﴿وَالَّذِينَ﴾ مبتدأ .

﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ أى تقبض أرواحهم فإن التوفى هو القبض يقال: توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى قبضته وأخذته. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلى عنه والمفضل عن عاصم (يتوفون)



بفتح-الباء- أى يستوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعل كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحو، وأجاب السكاكى بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به ﴿منكم﴾ في محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) و-من- تحتمل التبعية وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلويح الخطاب ﴿وَيَذُرُونَ﴾ أى يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجاء الماضى على شذوذ ﴿أَزْوَاجًا﴾ أى نساء لهم ﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أى لهم أو بعدهم، ورجح الأول بقلة الاضمار وبما فى اللام من الايماء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل: خبر لمحذوف أى أزواجهم يتربصن، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافا فى صدر الكلام أى أزواج الذين وهن نساؤهم ، وفيه أنه لا يبقى-ليذرون أزواجه-فائدة جديدة يعتد بها، ويروى عن سيويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين النخ، وحيثئذ يكون جملة - يتربصن- بيانا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و( يتربصن) خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يتربص الأزواج اللاتي تركوهن، وقد أجاز الاخفش. والكسائى مثل ذلك ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لعل ذلك العدد لسر تفرد الله تعالى بعلمه أو علمه من شاء من عباد، والقول- بأنه لعل المقضى لذلك أن الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولاربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته فى المبادئ فلا يحس بها مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح « إن أحدم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن ظاهره أن نفخ الروح بعده المدة مطلقاً- لا يروى الغليل ولا يشفى العليل، وتأيت العشر قيل: لأن التمييز المحذوف هو الليالى وإلى ذلك ذهب ربيعة. ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالى لأنها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله ذهاباً إلى الايام حتى إنهم يقولون - كما حكى الفراء - صمنا عشرًا من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الايام ويشهد له قوله تعالى : ( إن لبثتم إلا عشراً ) ثم ( إن لبثتم إلا يوماً ) وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هى إذا ذكر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً ولعله أولى بما قيل « واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولاً بها أولاً، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أنه لا عدة للثانية وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكتانية وذات الاقراء والمستحاضة والآيسة والصغيرة والحررة والامة- كما قاله الاصم- والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى: (وأولات الاحمال أجهلن أن يضعن حملهن) وعن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس أنها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً وهو لا ينافى الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علقت عليه فالو لم يبلغها موت الزوج إلا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو

الذى ذهب إليه إلا كثرون. والشافعي في أحد قولي ، ويؤيده أن الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها هذه المدة . وقيل : إنها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقض عدتها بهذه الأيام لما روى « امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه » ( فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ ) أى انقضت عدتهن ( فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ) أيها القادرون عليهن ، وقيل : الخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين ( فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ ) مما حرم عليهن في العدة ، وفي التقييد إشارة إلى علة النهي ( بِالْمَعْرُوفِ ) أى بالوجه الذى يعرفه الشرع ولا ينكره . وقيد به للإيدان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليه أن يكفوهن ، فإن قصرن أو أثموا ( وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤ ) فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به . والظاهر أن المخاطب به هو المخاطب في سابقه ، وجوز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليان - الخطاب على الغيبة - والذكور على الإناث - وفيه تهديد للطائفتين . ويحتمل أن يكون وعداً ووعداً لهما ( وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ) أيها الرجال المبتغون للزواج .

( فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ ) بأن يقول أحدكم - كما روى البخارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - إني أريد التزوج ، وإني لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإن من شأنى النساء ، ولوددت أن الله تعالى كتب لى امرأة صالحة ، أو يذكركم للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصر في يده من شدة تحامله عليها وكان ذلك تعريضاً لها » والتعريض فى الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب ، واستعمل فى أن تذكر شيئاً مقصوداً فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى ليدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن تذكر الحجى للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطاب العطاء ، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل فى الموضوع - لا على وجه القصد - بل لينتقل منه إلى الشئ المقصود ، فطوبى للنجاح مستعمل فى معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينتقل منه إلى طول القامة . وقدر بعض المحققين أن بينهما عموماً من وجه ، فقل قول المحتاج : جئتكم لأسلم عليكم كناية وتعريض ، ومثل - زيد طول النجاد - كناية لاتعريض ، ومثل قولك : فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب - أذيتنى فستعرف - تعريض بتهديد المؤذى لا كناية . والمشهور . تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده ، وعدوا جعل السكالى له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل - كثير الرماد - للضياف اصطلاحاً جديداً . وفى الكشف . وقد يتفق عارض يجعل الكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ، ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به كما فى قوله تعالى : ( ولا تكونوا أول كافر به ) فلا يهتمز نقضاً على الأصل ( والخطبة ) - بكسر الخاء - قيل : الذكر الذى يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب ، وهو توجيه الكلام للإفهام - وبضمها - الوعظ المتسق على ضرب من التاليف . وقيل : إنها اسم الحالة غير أن - المضمومة - خُصت بالموذظة - والمكسورة - بطلب المرأة والتماس نكاحها - وأل - فى ( النساء ) للعهد ، والمعهودات هى الأزواج المذكورة فى قوله تعالى : ( ويندرون أزواجاً ) ولا يمكن حملها على الاستغراق لأن من النساء من يحرم التعريض بخطبتن فى العدة - كالرجعيات والباثات - فى قول ، والأظهر عند

الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه في (عدتهن) قياساً على معتدات الوفاة لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن) لأن ما فيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى أجل لأنا نقول: لانسلم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من أجل وبعده، واستدل الكيا بالآية على نفي الحد بالتعريض في القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأيد بما روى «من عرض عرضنا، ومن مشى على الكلا ألقيناه في النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدة لها، ولا يخفى ما فيه ﴿أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أي أسررتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عدتهن ولم تصرحوا بذلك لهن ﴿عَلَّمَ اللَّهُ أَنْكُمْ سَتَدَّ كُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، فلهذا رخص لكم ما رخص، وفيه نوع ما من التويخ ■

﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه (ستد كرونهن) أي فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكاً عن (لا جناح) فانه في معنى - عرضوا بخطبتهن - أو أكنوا في أنفسكم (ولكن) الخ، وحمله على الاستدراك على ما عنده - ليس بشيء - وإرادة النكاح من - السر - بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر، ومنه قول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أني كبرت وأن لا يحسن - السر - أمثالي

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السبية والمسبية، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر، والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن - السر - هنا الجماع، وتوهم الرخصة حينئذ في المحذور الذي هو التصريح - بالنكاح - بما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير، ومجاهد، وروى عن الخبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير - وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية - وجوز انتصابه على الظرفية، أي (لا تواعدوهن) في السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن ■

﴿إِلَّا أَنْ يَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عرف تجويزه، والمستثنى منه ما يدل عليه النهي أي (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة؛ أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا معروفاً) والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولا جناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد - والعكس حسن - وعلى الآخرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايضة إذ حملوا - التعريض - فيها على - التعريض - بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير - التعريض - السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع في المعنى أظهر على معنى (لا تواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) واعدوهن بقول معروف لا يستجيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سرراً) وضعف بأنه يؤدي إلى كون التعريض موعوداً وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يأبى أن يكون استثناءاً منه بل من أصل الحكم ■

﴿وَلَا تَعْزُمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ﴾ أي لا تقصدوا قصداً جازماً عقد (عقدة النكاح) وفي النهي عن مقدمة الشيء نهى

عن الشيء على وجه أبلغ، وصح تعلق النهي به لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النية، والمراد به العزم المقارن لأن من قال: لا تعزم على السفر في صفر مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لا يكون إلا على الفعل، والعقدة - أيست به لأنها موضع العقد وهو ما يعقد عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية فالعقدة حينئذ نفس النكاح وهو فعل، ويحتمل أن يكون الكلام من باب (حرمت عليكم أمهاتكم) وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى - لا تعزموا - لا تعقدوا فهو على حد - قعدت جلوساً - وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقيل: المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وبهذا ينحط عنه، ومن الناس من حمل العزم على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاف أصلاً، وفيه بحث أما أولاً فلا تنجى العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد، وقول الرخشي: حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروى «لم يبيت» ليس بنصر في ذلك بل لا يكاد يصح حمله إذ الدليل لا يساعده إذ لا خفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد، وأما ثانياً فلا تنجى له معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لا تنقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد لا تفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها، ونفى القطع عبارة عن نفى التحصيل فإن تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ أي ينتهى ما كتب وفرض من العدة ﴿وَأَعْلَوْا أَن اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما لا يجوز أو من ذوات الصدور التي من جملتها ذلك ﴿فَاذْكُرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه أو - احذروه - بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاعه عنه بعد تحققه ﴿وَأَعْلَوْا أَن اللَّهَ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يقطع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿حَلِيمٌ ٢٣٥﴾ لا يماجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن مانه عن الاستتبع المؤاخذه وإعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمته تبارك اسمه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة من مهر وهو الظاهر، وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض، وقيل: كان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفى ذلك ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ أي غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع، وقرأ حمزة . والكسائي - تماسوهن - والأعمش من - قبل أن تماسوهن - وعبد الله من قبل - أن تجمعهن - ﴿أَوْ تَفَرِّضُوا لهنَّ فَرِيضَةً﴾ أي حتى (تفرضوا) أو إلا أن (تفرضوا) على ما في شروح الكتاب (و(فريضة) فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية، وليس بالجيد والمعنى إنه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا في حال الفرض فإن عليه حينئذ نصف المسمى كما سيصرح به، وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل، وأما إذا كان

بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى، وفي صورة عدها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للبطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر، قيل: وههنا إشكال قوي، وهو أن ما بعد أو التي بمعنى حتى التي بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقولك لألزمك أو تقضيني حتى معناه أن اللزوم ينتهي إلى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أتم ما لم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا - فرضت الفريضة - فيكون الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتأمل، ومن الناس من جعل كلمة - أو - عاطفة لمدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لنفي أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم أي ما لم يكن منكم مسيس، ولا فرض على حد (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) واعترضه القطب بأنه يوهم تقدير حرف النفي فيصير ما لم تمسوهن وما لم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لأنني أحد الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم المسيس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد المسيس، ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: (أو يزيدون) على رأى (ومتعوهن) أي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف على ما هو جزاء في المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلبي على الخبري على ما في الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين أي الحكم هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجب هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان ما يجب للبطلقات المذكورات على أزواجهن بعد التطليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أي فطلقوهن ومتعوهن يأباه الذوق السليم إذ لا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود المعطوف، والحكمة في إعطاء المتعة جبر إباحش الطلاق والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما متعة الطلاق أعلاها الخادم. ودون ذلك الورق. ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً، وقال الامام أبو حنيفة: هي درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذا سعة وغنى من أوسع الرجل إذا كثرت ماله واتسعت حاله (والمقتر) من يكون ضيق الحال من - أقتر - إذا افتقر وقل ما في يده وأصل الباب الاقلال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبينة لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال المطلق - إيساراً وإقتاراً - والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل (متعوهن)، والرابط محذوف أي منكم، ومن جعل الالف واللام عوضاً عن المضاف إليه أي على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف.

وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر. وابن ذكوان (قدره) بفتح الدال، والباقون يأسكانها وهما لغتان فيه، وقيل: - القدر - بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، وقرئ (قدره) بالنصب ووجه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى (متعوهن) الخ ليؤد كل منكم - قدر - وسعه قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع (قدره) (متعاً) اسم مصدر أجرى مجراه أي تمتيعاً (بالمعروف) أي متلبساً بالوجه الذي يستحسن وهو في محل الصفة

(٢٠٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

لمتناعاً و﴿حَقّاً﴾ أى ثابتاً بصفة ثانية له ويجوز أن يكون مصدر أمؤكد أى حق ذلك حقاً ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦﴾ متعلق بالنائب للبصير أوبه أو بمحذوف وقع صفة والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتع وإنما سموا بذلك اعتباراً للمشاركة ترغيباً وتحريضاً ■ وقال الامام مالك : المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للامر إلى التدب وعندنا هي واجبة للمطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات . وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه في أحد قوله هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس، وجعله مقدماً على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للامر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ﴿وَلَا تَقْتُلُوا نَفْسًا مِّنْ قَبْلِ أَنْ تُنكِحُوا لَهَا وَإِنْ قُتِلَتْ قَبْلَ النِّكَاحِ فَصَلِّ عَلَيْهَا بِمَتِّهَا﴾ بيان لحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس، وجملة (وقد) الخ إما حال من فاعل (طلقتموهن) أو من مفعوله ونفس الفرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطلق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لها، وكذا الحال في اتصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ﴿فَنَصْفُ مَا قَرَضْتُمْ﴾ أى فلهن نصف ما قدرتم وسميتهن لهن من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في أن المنق في الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر، وقرئ - فنصف - بالنصب على معنى فأتوا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرج في الأحكام، وذكر الاشق فالاشق، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاري تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتعتها؟ قال: لم يكن عندي شيء قال: متعها بقلنسوتك» مما لا أراه شيئاً على أن في هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي: لم أقف عليه ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى فلهن نصف المفروض معينا في كل حال إلا حال عفوهن أى المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار فإن الواو في الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) هنا مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَغْفُوا﴾ وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد

• أبى الله أن أسمو بأب ولا أب • ﴿الَّذِي يَدُوعِدُّ النِّكَاحَ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ بما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . والبيهقي بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاً - وبه قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - ومعنى عفو تركه تكرماً ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كلاً على ما هو المعتاد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكاة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله تعالى: (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) وقول زهير :

حزما وبراً للاله وشيمة تعفو على خلق المسئى المفسد

فرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أى فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفو من فإنه لا يكون إذ ذلك لهن المقدار المذكور بل ينتفى أو ينحط ، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول في (فنصف) غير ملاحظ فيه الوجوب ، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً لأن في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر • وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهرى . والشافعى رضى الله تعالى عنه في قوله القديم إلى - أن الذى بيده عقدة النكاح - هو الولي الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة في رأى البعض ومطلقاً في رأى الآخرين وإن أبت ، والمعول عليه هو المأثور وهو الانسب بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً ، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد - واللام - للتعدية ، ومن قواعدهم التى قل من يضبطها أن أفعل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذى يتعدى به فعله كأزهد فيه من كذا وإن كان من متعد فى الأصل فإن كان الفعل يفهم علماً أو جهلاً تعدى - بالباء - كأعلم بالفقه وأجهل بالنحو ، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنك أضرب لعمرى إلا فى باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول - بنى - كهو أحب فى بكر وأبغض فى عمرو وإلى الفاعل المعنوى يالى كريد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه ، وقرئ وأن يعفوا - بالياء - ﴿ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أى لا تتركوا أن تفضل بعضهم على بعض كالثنى المنسى ، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالا من الفضل وحمل الفضل على الزيادة إشارة إلى ما سبق من قوله تعالى: ( وللرجال عليهن درجة ) فى الدرك الأسفل من الضعف ، وقيل : إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأى من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أى - لا تنسوا الاحسان - الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل فى العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه ، وليس بشئ لأنه على ما فيه يرد عليه أن لإحسان فى الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - ولا تناسوا - وبعضهم - ولا تنسوا - بسكون الواو •

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾ فلا يكاد يضيع ما عملتم ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ أى داوموا على أدائها وأوقاتها من غير إخلال كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحض على العفو ، والنهى عن ترك الفضل لأنها تهى النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر ، أوليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه ، وقيل : أمرها فى خلال بيان ما تعلق بالازواج والاولاد من الاحكام الشرعية المتشابهة إيداناً بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليهما من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكأنه قيل : لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومعراج المؤمنين ﴿ وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى ﴾ أى المتوسطة بينها أو الفضلى منها ، وعلى الأول استدلال بالآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال : أحدها أنها الظهر لأنها تفعل في وسط النهار . الثاني أنها العصر لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروى عن علي . والحسن . وابن عباس . وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية ( والثالث ) أنها المغرب ، وعليه قبيصة بن ذؤيب لأنها وسط في الطول والقصر ( والرابع ) أنها صلاة العشاء لأنها بين صلاتين لا يقصران ( والخامس ) أنها الفجر لأنها بين صلاتي الليل والنهار ولأنها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروى عن معاذ وجابر . وعطاء . وعكرمة . ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الاضحي ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة ، وقيل : الجماعة ، وقيل : صلاة الخوف ( وقيل ، وقيل .. ) .

والأكثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله تعالى يوتهم ناراً » وخصت بالذكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسباب العرب ، قال بعض المحققين : والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الاقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ويان ذلك أن سائر الاقوال ليس لها مستند يقف له العجلان سوى القول بأنها صلاة العصر ، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان : مرفوعة وموقوفة ، والموقوفة لا يحتاج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها ، وقول الصحابي لا يحتاج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطما وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة ، وأما المرفوعة فغالبا لا يخلو إسنادها عن مقال والسالم من المقال قسمان : يختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة ، والمختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما تستسمع ، والأحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان ، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه ، وقم ذلك كثيراً في أحاديث ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ « حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس » يعني العصر ، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا يانا ولا بدلاً والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر ، « يؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معاً ورد من طريق أخرى فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر ، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار إليها ، ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لو وقف الصعابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه ، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر . وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح . وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث « شغلونا » الخ فوجب الرجوع إليه ، وهو ما أخرجه أحمد . وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالهجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت ( حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ) » وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضاً « أن رسول الله



صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الظهر بالحجيرة فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان ، والناس في قائلتهم وتجارتهم فأنزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات) الخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليتبهين رجال أو لأحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبي يونس مولى عائشة قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت على - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر - وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والعطف يقتضى المغايرة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت على - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر - وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصة قال: «كتب مصحفاً لحفصة فقالت أكتب - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر - فلقيت أبي بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل مانكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواضحنا، وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا ، وعن الربيع بن خيثم وأبي بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها في جملة (الصلوات) المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما أخفى ليلة القدر في ليالى شهر رمضان، واسمه الأعظم في جميع الاسماء، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ، وقرأ عبد الله وعلى (الصلاة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلاة) بالنصب على المدح والاختصاص ، وقر أنا نافع - الوصل - بالصاد **﴿وَقُومُواْ لِلّٰهِ﴾** أى فى الصلاة **﴿قَسْتَيْنَ ٢٣٨﴾** أى مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى فى القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه ، وقيل: خاشعين ، وقيل: مكلمين الطاعة وتهيئتها على أحسن وجه من غير إخلال بشيء مما ينبغي فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعثب بشيء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى فى صحيحه بساكتين لما أخرجه هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال «كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، ولعل الاوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم (قانتين) لا نتكلم فى الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت فى الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده **﴿فإن خفتن﴾** من عدو أو غيره **﴿فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾** حالان من الضمير فى جواب الشرط أى فصلوا راجلين أو راكبين، والاول جمع راجل ، وهو الماشى على رجله - ورجل - بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه، وقيل: الرجل الكائن على رجله واقفاً أو ماشياً، واستدل الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسابقة

وإن لم يمكن الوقوف ، وذهب إمامنا إلى أن المشى ، وكذا القتال يبطلها ، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً . فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال : حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفينا القتال ، وذلك قوله تعالى : ( وكنى الله المؤمنين القتال ) فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالا فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلى ، ثم أقام العصر فصلاها كذلك ، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك ، وفى لفظ «فصلى كل صلاة ما كان يصليها فى وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت فى ذات الرقاع - وهى قبل الخندق - كما قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير ، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ، ويجعل ناسخاً لما فى الآية - كما قيل - والمشروع فى ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهى التى نزلت فيها ( وإذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة ) لاصلاة شدة الخوف الميمنة بهذه الآية ، والنزاع إنما هو فيها - وهى لم تشرع قبل الخندق بل بعده - وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير ، وقد أجاب بعض الحنفية بأننا سلنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً فى جواز الصلاة مع المشى أو المسافة إذ يحتمل أن يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجله لاسيما وقد قوبل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال فى الصلاة ، وهذا إخلال كلى لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية ، وأنت تعلم - إذا أنصفت - أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا والدين يسر لآعسر» والمقامات مختلفة ، والميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرك لا يترك فليفهم . وقرئ ( رجالا ) - بضم الراء مع التخفيف ، وبضمها مع التشديد - وقرئ ( فرجلا ) أيضاً «(فَإِذَا أَمْنْتُمْ) وزال خوفكم . وعن مجاهد - إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة - ولعله على سبيل التمثيل «(فَاذْكُرُوا اللَّهَ) أى فصلوا صلاة الأمن - كما قال ابن زيد - وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها ، وقيل : المراد - اشكروه على الأمن - وبعضهم أوجب الإعادة ، وفسر هذا - بأعيدوا الصلاة - وهو من البعد بمكان «(كَمَا عَلَّمَكُم) أى ذكرأ مثل ما (علكم) من الشرائع وكيفية الصلاة حالى - الأمن والخوف - أو شكراً يوازى ذلك ، و ( ما ) مصدرية وجوز أن تكون موصولة - وفيه بعد -

«مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ۚ» (٢٣٩) مفعول عليكم وزاد (تكونوا) ليفيد النظم ، ووقع فى موضع آخر بدونها كقوله تعالى : ( علم الإنسان ما لم يعلم ) فقيل : الفائدة فى ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقل عنها فإنه أوضح فى الامتنان ، وفى إيراد الشرطية الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته ، وتصدير الثانية (إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمن وكثرته مع الإيجاز فى جواب الأولى ، والإطناب فى جواب الثانية المبين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيها منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلاً مستديماً لإجراء مقتضى المقام الأول فى كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة والاعتبار كما قيل - مافيه عبرة لذوى الأبصار - «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا» عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق ، وفى (يتوفون) مجاز المشاركة «(وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ) قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحزرة . عن عاصم . بنصب (وصية) على المصدرية ، أو على أنها مفعول به ، والتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم . أو

أزمو (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله (كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين) الخ «قرأ الباقون - بالرفع - على أنه خبر بتقدير ليصح الحمل أى ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية أو (والذين يتوفون) أهل وصية «وجوز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف ، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدم عليه أى (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبى متاع لأزواجهم ، وروى عنه (فتاع) بالقاء .

﴿مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ نصب (يوصون) إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال ، وإلا فـ (بالوصية) لأنها بمعنى التوصية ، و (متاع) على قراءة أبى لأنه بمعنى التمتع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه بدل اشتغال إن اعتبر اللزوم بين التمتع (إلى الحول) وبين - غير الإخراج - وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات « ومتغايران بالوصف ، وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لابد من تقدير مضاف إلى غير تقديره (متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإنفاق « (وغير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول « ولا جزأه ، ولا ملابساً له ، فيكون بدل غلط - وهو لا يصح في الكلام المجيد - فيتعين التقدير « وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو - رأيت القمر فلكه - وهو بدل الاشتغال - كما صرح به صاحب المفتاح - وأجيب بأننا لانسلم أن (متاعاً) مفسر بالإنفاق فقط بل - المتاع - عام شامل للإنفاق والإسكان جميعاً ، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذى هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل ، وجوز أن يكون مصدرأ مؤكداً لأن - الوصية بأن يتمتع حولاً - يدل على أنهم لا يخرجون ، فكأنه قيل : لا يخرجون (غير إخراج) ويكون تأكيداً لنفى - الإخراج - الدال عليه (لا يخرجون) فيقول إلى قولك : لا يخرجون لا يخرجون ، وأن يكون حالاً من (أزواجهم) والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتقييد - الإيصال - بمفهوم هذه الحالة وأنها مقدرة لأن معنى نفي - الإخراج إلى الحول - ليس مقارناً - للإيصال - وفيه تأمل ، وأن يكون صفة (متاع) أو منصوباً بنزع الخافض ، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يحتضروا (لأزواجهم) بأن يتمتع بعدهم - حولاً - بالنفقة والسكنى ، وكان ذلك على الصحيح في أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى : (أربعة أشهر وعشراً) وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في النزول ، وكذا النفقة بتوريثهن الربع أو الثمن ، واختلف في سقوط السكنى وعدمه « والذى عليه ساداتنا الحنفية الأول ، وحجتهم أن مال الزوج صار ميراثاً للوارث ، وانقطع ملكه بالموت ، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج ، والكلام فيه ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول ، ومضى العدة ، وقيل : فى الأثناء باختيارهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت « أو أيها الأئمة .

﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ لا ينكره الشرع كالطيب . والتزين . وترك الحداد . والتعرض للخطاب أو فى ترك منعهن من الخروج . أو قطع النفقة عنهن ، فلا نص فى الآية على أنه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كن مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة ، وبين الخروج وتركها ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره فى - الإيصال - وإنفاذ (الوصية) وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ ٢٤﴾ يراعى

في أحكامه . صالح عباده فينبغي أن يمثل أمره ونبيه ■

﴿وَلَهُ طَلَّقْتُ﴾ سواء كن مدخولاً بهن أولاً ﴿مَتَّعَ﴾ أى مطلق المتعة الشاملة لواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير . وأبو العالية . والزهرى للكل ، وقيل : المراد بالمتاع نفقة العدة ، ويجوز أن يكون اللام للعهد أى المطلقات المذكورات فى الآية السابقة وهن غير المسوسات وغير المفروض لهن ، والتكرير للتأكيد والتصریح بما هو أظهر فى الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزل قوله تعالى : ( متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين ) قال رجل : إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه بما ذهب إليه ابن المسيب وهو أحد قولى الإمامية ﴿بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ٢٤١﴾ أى من الكفر والمعاصى ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿يَسِينُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتِهِ﴾ الدالة على ما تحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢٤٢﴾ أى لى تكمل عقولكم أو لى تصرفوا عقولكم إليها أو لى تفهموا ما أريد منها ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه الكلمة قد تذكر لمن تقدم عليه فتكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتى كالأخبار وأهل التواريخ ، وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجبه ، وقد اشتهرت فى ذلك حتى أجريت مجرى المثل فى هذا الباب بأن شبه حال من ( لم ير ) الشئ بحال من رآه فى أنه لا ينبغى أن يخفى عليه وأنه ينبغى أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع من رأى قصداً إلى المبالغة فى شهرته وعراقته فى التعجب ، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر ، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الإدراك الذى بعده وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانهاء ولهذا تعدت يالى فى قوله تعالى : ﴿إِلَى الَّذِينَ﴾ كما قاله غير واحد ، وقال الراغب : إن الفعل بما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى - ألم تنظر - عدى تعديته يالى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر نائج لاحتالة لها استعيرت له وقلبا استعمل ذلك فى غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى . وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من نبه عليه كقول امرئ القيس : - ألم تر - ياتى كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً ولم تطيب

والمراد بالموصل أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ فارين من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه ﴿وَهُمُ الْوَفَّ حَذَرُ الْمَوْتِ﴾ وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الاكثر بناءً على أنه لا يقال - عشرة ألوف ولا تسعة ألوف - وهكذا وإنما يقال آلاف ، فقوله عطاء الخراسانى : إنهم كانوا ثلاثة آلاف ، وابن عباس فى إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف ، ومقاتل ، والكلبى إنهم ثمانية آلاف ، وأبى صالح إنهم تسعة آلاف ، وأبى رموف إنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال ، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل : كانوا بضعة وثلاثين ألفاً ، وحكى ذلك عن السدى ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أربعةون ألفاً ، وقال عطاء بن أبى رباح : إنهم سبعون ألفاً ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك ، وحكى عن ابن زيد أن المراد ( خرجوا ) مؤتلفى القلوب ولم يخرجوا عن تباغض فجعله جمع

آلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبي عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحبهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إما ظاهره وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس واحدة في أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مطاع لمأمور مطيع، وقيل: ناداهم ملك بذلك، وعن السدي أن المنادي ملكان وإنما أسند إليه تعالى تخويفا وتهويلا ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أي فماتوا (ثم أحياهم) قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخاف مراده تعالى عن إرادته الكونية «وجوز أن يكون عطفا على - قال - لما أنه عبارة عن الاماتة والمشهور أنهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فزبهم حزقيل الشهير بابن العجوز خليفة كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون، وقيل: شمعون، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «وقال وهب: إنه شمويل وهو ذو الكفل، وقيل: يوشع نفسه فوقف متعجبا لكثرة ما يرى منهم «فأوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها العظام أن الله تعالى يأمركم أن تجتمعى فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام لالحم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الاجسام أن الله تعالى يأمرك أن تكسنى لحما فاكستى لحما ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أن الله تعالى يأمرك تقوى فبعثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت» والروايات في هذا الباب كثيرة. والظاهر أنهم لم يروا في هذا الموت من الاحوال والاحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الاحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال أنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة. والقادر على الإماتة والاحياء قادر على الانساء وسبحان من لا يعجزه شئ، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: (لا يذوقون فيها الموت) الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال - كما قال مجاهد - وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضا، ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذي يكون وراء الحياة للشعور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الروح عن الجسد بحيث يلحقه التغير والفساد وهو فوق داء السكته والاعماء الشديد حتى لا يشك الراى الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلاً ولم يعلم أنه قد بقى تعلق ما ولكنه لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ما ذكر مجاز، وكلا الأمرين في القلب منهما شئ بل أشياء. وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندى في جميع الاموات فقال: إن الارواح لا تفارق الا بدن أصلاً وإنما يحدث في الا بدن عوارض وعلل يحدث تفرق الاجزاء منها كما يحدث للجدومين، والروح كامنة في الاجزاء المتفرقة أينما كانت لكونها عرية عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاده مثله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ جميعاً، أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هدام إلى الاعتبار «وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣﴾ استدراك بما تضمنه ما قبله؛ والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله (ولكن) الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده. والایظهار في مقام الاضمار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر رجلاً من الاحكام

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة تنبيهاً على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء والبعث للجازاة واستنهاضاً للعرائم على العمل للبعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق .  
وقيل : وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه ( كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ) ذكر هذه القصة لأنهما من عظيم آياته وبدائع قدرته . وقيل : جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة . والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو عطف في المعنى على ( ألم تر ) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا ، والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام . والحج . والصلاة . والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلها وجد مجال ، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال ، وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاكل الأخروية ، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين ، وكان من أشق التكاليف حرصهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه : ( ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ) منتبهاً إلى هذا المقال الكريم محتثاً بذكر الانفاق في سبيله للتسميم - قاله في الكشف - وجوز في العطف وجوه أخرى ، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم - وقاتلوا في سبيله - لما علمتم أن الفرار لا ينجى من الحرام وأن المقدر لا يمحى فإن كان قد حان الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فنصر وثواب .  
الثاني أنه عطف على ما يفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء ، وقاتلوا ، الثالث أنه عطف على ( حافظوا على الصلوات ) إلى ( فإن خفتن ) الآية لأن فيه إشعاراً بقاء العدو وما جاء جاء كالأعراض ، الرابع أنه عطف على ( قال لهم الله ) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كاتري ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٢٤٤ بما يضره هذا وذلك من الأغراض والبواعث فيجازي كلا حسب عمله ونيته ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ ﴾ ( من ) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء ، و ( ذا ) خبره و ( الذي ) صفة له أو بدل منه ، ولا يجوز أن يكون ( من ذا ) بمنزلة اسم واحد مثل ما تكون ماذا كذلك كائن على أبو البقاء لأن ما أشد إيهاماً من - من - وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل ، والمراد ههنا إما الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال ، وإما مطلق العمل الصالح ، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً ، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿ قَرْضًا ﴾ إما مصدر بمعنى - إقراضاً - فيكون نصباً على المصدرية ، وإما بمعنى المفعول فيكون نصباً على المفعولية ، وقوله سبحانه : ﴿ حَسَنًا ﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأول الخلوص مثلاً وعلى الثاني الحل والطيب . وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه - القرض الحسن - المجاهدة والانفاق في سبيل الله تعالى . وعليه يلتزم النظم أتم الثام ﴿ فَيُضَاعَفْهُ ﴾ أي - القرض - ﴿ لَهُ ﴾ وجعله - مضاعفاً - مجازاً لأنه سبب - المضاعفة - وجوز تقدير مضاف أي - فيضاعف - جزاءه ، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للبالغة المشيرة إليها المغالبة .  
وقرأ عاصم بالنصب ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون - معطوفاً - على مصدر - يقرض - في المعنى أي - من ذا الذي - يكون منه قرض فضاعفة من الله تعالى ، وثانيهما أن يكون جواباً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض فكأنه قيل : أقرض الله تعالى أحد ( فيضاعفه ) وهذا ما اختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام في اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا القرص ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضاً يعطف الفعل على المصدر باضمار إن لا مرين - على ما قيل - الأول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل، والثاني إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولاً ليقرض ، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة ، وإنما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل ، وقرأ ابن كثير : يضعفه بالرفع والتشديد ، ويعقوب . وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿ أضعافاً ﴾ جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الاضعاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في (يضاعفه) وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير ، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فينتصب على المصدرية حينئذ ، وإنما جمع المصادر لا تثني ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة ، والمراد به أيضاً إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿ كَثِيرَةً ﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى ، وأخرج الامام أحمد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عثمان النهدي قال : بلغني عن أبي هريرة أنه قال : إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للقاءه في هذا الحديث فلقيت أبا هريرة فقلت له : فقال : ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطي العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة ثم قال أبو هريرة : أو ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) ؟ قال الكثيرة عنده تعالى أكثر من ألفي ألف وألف والذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفي ألفي حسنة » ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ أي يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد دق سرها وجل قدرها وإذا علمتم أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا بما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بأن يقبض ويقر عليكم من بعد ما وسع عليكم وأقدركم على الاتفاق ، وعن قتادة . والأصم . والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات ، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكييد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر ، ووجه تأخيره على الأول الإيماء إلى أنه يعقب القبض في الوجود تسلياً للفقراء ، وقرئ ( يبسط ) .

﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٤٥ ﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب ، وصلاة النفس بخمودها عن دواعي الريب ، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف ، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل ، وصلاة البدن بحفظ الخواص وإقامة الحدود ، فالمعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس ، والصلاة الوسطى التي هي صلاة القلب التي شرطها الطهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (قائتين) أي مطيعين له ظاهره ، وباطنه يدفع الخواطر (فإن خفتم) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين في يدياء

المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمتم) بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحجاب (فاذكروا الله) أى فصلوا له بكلية حتى تقنوا فيه أو فاذا أمتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل وقد قيل: للمجنون أنحب ليل ؟ فقال: ومن ليل ؟ أنا ليلي ، وقال بعضهم :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا  
فاذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

( ألم تر ) إلى الذين ( خرجوا من ديارهم ) أى أوطانهم المألوفة ومقام نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متألفون في الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهادى الطبيعية ( فقال لهم الله موتوا ) أى أمرهم بالموت الاختياري أو أماتهم عن ذواتهم بالتجلى الذاتى حتى فنوا فيه ثم أحيائهم بالحياة الحقيقية العلمية أو به بالوجود الحقيقى - والبقاء بعد الفناء - إن الله لنو فضل على سائر الناس بتهيئة أسباب إرشادهم ( ولكن أكثر الناس لا يشكرون ) لمزيد غفلتهم عما يراد بهم ( وقالوا فى سبيل الله ) النفس والشيطان ( واعلموا أن الله سميع ) هو اجس نفوس المقاتلين فى سبيله ( عليم ) بما فى قلوبهم ( من ذا الذى يقرض الله ) ويبدل نفسه له بذلا خالصا عن الشراكة ( فيضاعفه له أضعافا كثيرة ) بظهور نعوت جماله وجلاله فيه - والله يقبض أرواح الموحدين - بقبضته الجبروتية فى نور الازلية ، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها فى مشاهدة ثناء الأبدية ، ويقال : القبض سره والبسط كشفه ، وقيل : القبض للمريدين والبسط للمرايين أو الأول للمشتاقين والثانى للعارفين ، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن ، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب ، والقبض والبسط بأمر حاضر فى الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي وكان الأول من آثار الجلال والثانى من آثار الجمال .

( ألم تر إلى الملائكة من بنى إسرائيل ) الملائكة من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحده من لفظه ، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيدي وإنما سمي الأشراف بذلك لأن هيبته تملأ الصدور أولانهم يتماثلون أى يتعاونون بما لا مزيد عليه ، ومن للتبغيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملائكة ( من بعد موسى ) أى من بعد وفاته عليه السلام ، ومن للابتداء وهى متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضرا اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى ( إذ قالوا لنبي لهم ) قال أبو عبيدة : هو أشمويل بن حنة بن العاقر - وعليه الأكثر - وعن السدى أنه شمعون وقال قتادة : هو يوشع بن نون لمكان من بعد من قبل وهى ظاهرة فى الاتصال ، وردبأن يوشع هذا فى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم ، و( إذ ) متعلقة بمضمر يستدعيه

المقام أى ( ألم تر ) قصة الملائكة أو حديثهم حين قالوا ( أبعث لنا ملكا ) أى أقم لنا أميرا ، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال : بعث البعير من مبركه إذا أناره وبعثه فى السير إذا هيجه ، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه ، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال .



﴿ نُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ مجذوم بالامر ، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعثه لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا تفعلون مع الملك ؟ فأجيب نقاتل ، وقرئ يقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر . والوصف - للملك - وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك ، ثم ظهر لهم عدو وهم العمالة قوم جالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين . وظهروا عليهم ، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربع مائة وأربعين ، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسماعيل ، وقيل : شمعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلمها في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله اليهم فقالوا : إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً - الآية . وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يقيم أمره ويرشده ويشير عليه ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ﴾ عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به ، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم ، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وتثبيته على ما قيل ، واعتراض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال . وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن المتوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن المتوقع كائن وأين هذا من ذاك ؟ ! وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتبهة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الاول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع . ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن ، وقيل : لما كانت عسى لأنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريرى متوجها إلى المتوقع وهو الخبر الذي هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه يلى الهمة ليس أمراً كلياً ، وقيل : إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم : إنها خبر لأنشاء ، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها وقرعها خبراً في قوله : لا تكسرن إني عسيت صائماً ، ولا يخفى ما فيه ، إنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقاً بكلامهم مبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلائن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن ما ذكره ربما يوهم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لا نفس القتال ، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماء إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه للفرضية ، وقرئ - عسيتم - بكسر السين وهى لغة قليلة ﴿ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل أى إلى ترك القتال . والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعا عنه - قاله أبو البقاء - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - ومالنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تحاشياً عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر في رد كلامه ، والشائع في مثل هذا التركيب مالنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال ، ولما منع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافقه التزم فيه ما التزم ، والأخفش ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها ، والجملة نصب على الحال كما في الشائع ، وقيل : إنه على حذف الواو ويؤول إلى مالنا ولأن لا نقاتل كقولك : إياك وأن تتكلم ، وقد يقال : إياك أن تتكلم والمعنى على - الواو - ، وقيل : إن ما هنا نافية أى ليس لنا ترك القتال ﴿ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيرِنَا وَأَبْنَاءَنَا ﴾ في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة إيجابا قويا وهو الاخراج عن الاوطان والاغتراب من الأهل والاولاد ، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبى البقاء أى ومن بين أبنائنا ، وقيل : لاحذف والعطف على حد علفتها تبنا وماءً بارداً \* وفي السلام إسناد ما للبعض لكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم ■

﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لا في ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجيئ وإنما ذكر ههنا ما آل أمرهم إجمالا لإظهار لما بين قولهم وفعلهم من التناقض والتباين ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه ، والقلة إضافية فلا يرد وصف هذا العدد أحيانا بأنه جم غفيرة ﴿ وَاللَّهُ عَالِمٌ بِالظَّالِمِينَ ٢٤٦ ﴾ ومنهم الذين ظلدوا بالتولى عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم ، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ شروع في التفصيل بعد الإجمال أى قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا ﴾ يدبر أمركم وتصدرون عن رأيه في القتال . و (طالوت) فيه قولان أظهرهما أنه علم أعجمي عبري - كداود - ولذلك لم ينصرف ، وقيل : إنه عربي من الطول وأصله طولوت - كرهبوت ورحموت - فقلبت - الواو ألفا - لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حينئذ للعلبية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب ، وأما ادعاء العدل عن طويل ، والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف . و (ملك) حال من (طالوت) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن - نبيهم - لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت . وأخرج ابن إسحق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له : أنظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك فإذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بنى إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلا دباغا يعمل الأدم ، وقيل : كان سقاماً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا بيت النبي فقال غلام طالوت له : لو دخلت بنا على هذا النبي فسأله عن أمر دابتنا فيرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت : ما بما قلت من بأس فدخلنا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت : قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال : أنت ملك بنى إسرائيل الذي أمرني الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس : ملك طالوت فأنت عظماء بنى إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك ■

﴿ قَالُوا أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ أى من أين يكون أو كيف يكون له ذلك ؟ والاستفهام حقيقي أول للتعجب

لالتكذيب نبيهم والإنكار عليه في رأى، وموضعه نصب على الحال من الملك، و- يكون- يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له، -وعلينا- حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقا بها. و(علينا) حال ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالَّذِي مِنْهُ وَلَمْ يَأْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ الواو الأولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين أى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشراف عرفا من ذلك، وأصل- سعة- وسعة بالواو وحذفت لخصفها من يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما في - بعد- وإنما ارتكب الفتح لحرف الحلق فهو عارض، ولذا أجرى عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين في المصدر ولم تكسر كما كسرت عين عدة ■

﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤٨ ﴾ رد عليهم بأبلغ وجه وأكمله كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم. أما أولافلان ملك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانيا فلان العمدة وفور العلم ليتمكن بهم من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثا فلأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بأذنه، وأما رابعا فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه (عليم) بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسدية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لاسيما ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل: إن الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان كما لا لكان أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربة من الرجال، ولعل ذلك على ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العالقة حسنا لانهم كانوا ضخاما ذوي بسطة في الاجسام وكان ظل ملكهم (جالوت) ميلا على ما في بعض الاخبار لأنها من الأمور التي هي عمدة في الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق - أن المرء بأصغريه لا بكبر جسمه وطول برديه - . وفي اختيار (واسع، وعليم) في الاخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تهتس له الخواطر لاسيما على ما يتبادر من بسطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظاهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الاخبار إذ الاصطفاء من سعة الفضل أيضاً، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لترتية المهابة.

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ عطف على مثله مما تقدم وكان توسط ما تقدم بينهما للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبغ للآحق. وروايات القصص متظافرة على أنهم قالوا لنبيهم: ما آية ملكه واصطفاه علينا؟ فقال: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً ليقع هذا جواباً له صراحة أعاد الفاعل ليغير ما علم صراحة كونه جواباً، وإنما لم يجر ذلك المجزئ بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جواباً له. ويكتفى بالاضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له ويأنه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يحجب لأن له شبهة تاماً بالتعنت حيثئذ وإن عدم باب

السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فعن السدي أن هذا النبي كان قد كفله شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ ، وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فرعا إلى الشيخ فقال: يا أبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع فقال: يا بني ارجع فم فرجع فنام فدعاه الثانية فأثاه الغلام أيضاً فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً ثم جرى ماجرى فقال: إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكاً) فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم قالوا إن كنت صادقاً فأتنا بآية - أن هذا ملك فقال: ما قص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهام المصريح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤالهم حينئذ إن كان الإشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم تطلب منهم جلباً للشارد وتقيداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتابوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعاته فتأوه مزيدة كتاء ملكوت ، وأصله توبوت فقلبت الواو ألفا وليس بفاعول من التبت لقلة ما كان فآؤه ولا مه من جنس واحد كسلس وطلق ، وقرئ تابوه بالهاء ، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترفع لديه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حينئذ - على ما اختاره الزمخشري - فاعول لأن شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النظير ، وأما جعل الهاء بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس - وأنهما من حروف الزيادة - فضعيف لأن الابدال في غير تاء التأنيت ليس بثبت ، وذهب الجوهري إلى أن التاء فيه للتأنيت وأصله عنده تابوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيت تاماً ، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم ، وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ، ولم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه - ثم، وثم - إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسطط الله تعالى عليهم العاقلة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلى بالبواسير وهلك من بلادهم خمس مدائن فعلوا أن ذلك بسبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت .

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت . وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعت فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان ، وروى غير ذلك مما يطول ، وأقرب الأقوال التي رأيتهما أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العاقلة حتى رده الله تعالى ، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

يتحاكم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة . ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك ﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أي في إتيانه سكون لكم وطمانينة، فالسكينة مصدر حيثئذ أو فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح - كما قاله الراغب - صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . والجملة في موضع الحال . و (من) لا ابتداء الغاية أو للتبعض أي من سكينات ربكم .

﴿ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ ﴾ هي رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء . وكلمة الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وآلهما أتباعهما أو أنفسهما ، أو أنبياء بني إسرائيل ، لانهم أبناء عمهما ﴿ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ حال من التابوت، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حده حمل زيد متاعى إلى مكة .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبي لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿ لَّآيَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ لَّكُمْ ﴾ دالة على جعل طالوت ملكاً عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ءُؤْمِنِينَ ﴾ أي مصدقين بتبليكه عليكم أو بشئ من الآيات، و (إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان المخاطب من تحقق إيمانه ، وقيل : هي بمعنى إذ ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ أي انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال العمالقة، وأصله فصل نفسه عنه، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر - كما انفصل - وقيل : فصل فصولاً وجوز كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدى بمصدره كوقف وقوفاً ووقفه وقفاً وصد عنه صدوداً وصدده صدأً وهو باب مشهور ، والجنود الأعداء والأعداء جمع جند، وفيه معنى الجمع ، وروى أنه قال لقومه : لا يخرج معي رجل بني بناءً لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ، ولا متزوج بامرأة لم يبين عليها ولا أبتغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه بمن اختاره ثمانون ألفاً ، وقيل : سبعون ألفاً ، وكان الوقت قيظاً فسلخوا مفازة فسالوا نهراً ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ ﴾ أي معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿ بَنَهْرٍ ﴾ بفتح الهاء . وقرئ بسكونها ، وهي لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعن قتادة . والريع أنه (نهر) بين فلسطين والأردن ﴿ فَمَنْ شَرَبَ مِنْهُ ﴾ أي ابتداء شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة . وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المشرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي (فمن شرب) من مائه مطلقاً ﴿ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ أي من أشياعي . أو ليس بمتصل بي ومتحد معي (فمن) اتصالية وهي غير التبعية عند بعض وكأنها يانية هندية وعينها عند آخرين .

﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ أي من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه ما كولا كان أو مشروبا حكاها الأزهري عن الليث ، وذكر الجوهرى أن الطعم ما يؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسر به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعم الماء بمعنى ذاق طعمه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب العرباء ويشهد له قوله : وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم - نقاها ولا برداً وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاما فقيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث زمزم «طعام طعمهم وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه، ولا يחדش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسرى قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد : أطعموني ماء فأبابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم - الماء - لما جد في الهرب  
وأحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، وإلا فوقع مثله في كلامهم بما لا ينبغي أن يشك فيه ، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحى إلى نبي بنى إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبي نفسه بذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع في قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحى إليه بناء على أنه نبي بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفراسة والالهام بعيد ﴿إِلَّا مَنْ أَغْتَرَفَ غُرَّةً يَدَهُ﴾ استثناء من الموصول الأول وأضميره في الخبر فإن فسر الشرب بالكروع كان الاستثناء منقطعا وإلا كان متصلا، وفائدة تقديم الجملة الثانية الإيذان بأنها من تنمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهيًا عن الكروع من كل وجه، وإفادة أن المغترف ليس بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاعتراف ولو أخرت لم تعد هذه الفوائد ولا اختل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المغترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصلين أجزاء الصلة حيثئذ بالخبر وأداء المعنى في الأول إلى أن المجترئ في الشرب بغرفة واحدة ليس متصلا به متحداً معه لأن التقدير - والذين شربوا كلهم إلا المغترف ليس مني - ولا يصح أيضا أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافا للبعض إذ لافرق لأدائه إلى أن المجترئ المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير - والذين لم يذوقوه فإنهم كلهم إلا المغترف منهم متصلون بى متحدون معي - وليس بالمراد أصلا، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو - وأهل المدينة - غرفة - بفتح الغين على أنها مصدر ، وقيل : الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باغترف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿فَشَرُّوا مِنْهُ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا - وهو المتبادر - وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو أفرطوا في الشرب ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ لم يكرعوا أو لم يفرطوا في الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وأخرج عنه أيضا أن من شرب

لم يزد إلا عطشا، وفي رواية إن الذين شربوا اسودت شفاههم وغلبيهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبي، وقرأ أنى - والاعمش - إلا قليل - بالرفع وجعلوه من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى ( فشربوا منه ) في قوة أن يقال : فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو مجاف

فإن قوله : لم يدع في حكم لم يبق . وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز في الموجب وجهين النصب وهو الافصح والاتباع لما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أيك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ ﴾ أى النهر وتخطاه ﴿ هُوَ ﴾ أى طالوت ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويها بشأنهم وإيماء إلى أن من عداهم بمنزل عن الايمان ﴿ مَعَهُ ﴾ متعلق - بجاوز - لا - بآمنوا - وجوز أن يكون خبراً عن (الذين) بناءً على أن الواو للحال كأنه قيل : ( فلما جاوزه ) والحال إن الذين آمنوا كانوا ( معه ) ■

﴿ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لانكوص لما شاهدوا من الاعداء ما شاهدوا من السكثرة والشدة ، قيل : كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح ، وقيل : ثلثمائة ألف ﴿ قَالَ ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف يابى ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾ أى يتيقنون ﴿ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ ﴾ بالبعث والرجوع إلى ما عنده وهم الخالص من أولئك والأعلنون إيماناً فلا ينافى وصفهم بذلك إيمان الباقيين فإن درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه ، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وقيل : الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير (قالوا) للنخزلين عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلف والنهر بينهما ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المنخزلون إذ ذاك معهم، وأيضاً أى حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع ماسبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه في شيء فلم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب ( معه ) ﴿ كَمْ مِنْ فِئَةٍ ﴾ أى قطعة من الناس وجماعة - من فأوت رأسه - إذا شققته أو من فاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول فيوة فحذفت لامها فوزنها فعة، وأصلها على الثانية فيئة فحذفت عينها فوزنها فله. و( كم ) هنا خبرية ومعناها كثير، و( من ) زائدة، و( فئة ) تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون ( من فئة ) في موضع رفع صفة لـ كم - كما تقول عندى مائة من درهم ودينار، وجوز بعضهم أن تكون ( كم ) استفهامية ولعله ليس على حقيقته، ونقل عن الرضى أن ( من ) لا تدخل بعد ( كم ) الاستفهامية، فالقول بالخبرية أولى ﴿ قَلِيلَةٌ ﴾ نعت - لفئة - على لفظها ﴿ غَلَبَتْ ﴾ أى قهرت عند المحاربة ﴿ فِتَّةٌ كَثِيرَةٌ ﴾ بالنسبة إليها

﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبنا وقع في كلام أصحابهم مبالغة في تشجيعهم وتسكين قلوبهم ■ وإذا حمل التنوين في ( فئة ) الأولى للتحقير ، وفي - فئة - الثانية للتعظيم كان أبلغ في التشجيع وأكمل في التسكين وقد ورد مثل ذلك في قوله :

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشئ من كمال - إيمانهم بالله واليوم والآخر - وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إماتة الأحياء فضلاً عن نصره الضعفاء فلا ريب في أن ما في حيز الصلة مما له كمال ملائمة للحكم الوارد على الموصول لا سيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه، ومن لا يؤمن ببقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله - مولانا مفتي الديار الرومية - من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فإن الملائمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على أتم وجه وأكمله فلا حاجة في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحمل ملاقاته سبحانه على ملاقاته نصره تعالى وتأنيده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمنزلة عن استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لانه في سائر القرآن مألوف استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعلين أتى به تكميلاً للتشجيع وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهة تعالى جئ به تقريراً لكلامهم ودعاءً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المشير إليها مقامهم ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ أي ظهر طالوت ومن معه وصاروا في برار من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أي لمحاربتهم وقتالهم ﴿قَالُوا﴾ جميعاً بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة ■

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي صب ذلك علينا ووقفنا له، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿وَوَيْتَ أَقْدَامَنَا﴾ أي هب لنا كمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا تنزل، وليس المراد بتثبيت الأقدام مجرد تقررها في حيز واحد إذ ليس في ذلك كثير جدوى ﴿وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٥٠﴾ أي أعتنا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع (الكافرين) موضع الضمير العائد إلى - جالوت وجنوده - للإشعار بعلّة النصر عليهم، وفي هذا الدعاء من اللطافة - وحسن الأسلوب - والنكات ما لا يخفى، أما أولاً فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الإفراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي منعوا عنه، وأما ثالثاً فلأن فيه التعبير - بعلى - المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالمنظرين، وأما رابعاً فلأن فيه تنكير صبراً المفصح عن التفخيم، وأما خامساً فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الأقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول إذ مصاب الماء مزال فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادساً فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولاً إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانياً ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصر على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصر طريق عتبه عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغ الصبر لانه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لانه متفرع عليه، وثالثاً النصر لانه الغاية القصوى، واعتراض



هذا بأنه يقتضى حينئذ التعبير بالفاء لأنها التي تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي (فهزموهم) أى كسروهم وغلبوهم ، والفاء فيه فصيحة أى استجاب الله تعالى دعاءهم فصبروا وثبتوا ونصروا فهزموهم (بأذن الله) أى بإرادته انهزامهم ويؤل إلى نصره وتأنيده ، والباء إما للاستعانة والسببية وإما للمصاحبة (وقتل داود) هو ابن إيشا (جالوت) أخرج عبدالرزاق وابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إلى من يقاتلى فان قتلتى فلستم ملكى وإن قتلته فى ملككم فأتى داود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته وأن يحكمه فى ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرنى عليه لم يغن السلاح شيئاً ففرج اليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت: أنت تقاتلنى فقال داود: نعم قال: ويملك ما خرج إلا كما تخرج إلى الكلب بالمقلاع والحجارة لا بددن لحك ولا طعمنه اليوم للطير والسباع فقال له داود: بل أنت عدو الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصاب بين عينيه حتى قعدت فى دماغه فصرخ جالوت وانهزم من معه واحتز رأسه (وآتاه الله الملك) فى بنى إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت، وذلك أن طالوت - كما روى فى بعض الأخبار - لما رجع وفى بالشرط فأنكح داود ابنته وأجرى خاتمه فى ملكه فقال الناس إلى داود وأحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد فى نفسه وحسده فأراد قتله فعلم به داود فسجى له زق خمر فى مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود ف ضرب الزق ضربة نغرة فسال الخمر منه فقال: يرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة فى بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجله وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهم فعرها فقال: يرحم الله تعالى داود هو خير منى ظفرت به فقتلته وظفر بى فكف عنى ثم أنه ركب يوماً فوجده يمشى فى البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتل داود وكان داود إذا فرغ لا يدرك فركض على أثره طالوت ففرع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتاً فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ههنا لحرق بيت العنكبوت فرجع، وجعل العلماء والعباد يطعنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهاه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وخلق الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل فى سبيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وبنوه فى سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إتياء الملك (والحكمة) المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة فى سبط، والملك فى سبط، وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً أو للترقى من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى (وعليه ممّا يشاء) كصنعة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى، وعوده إلى داود كما قال - السمين ضعيف - لأن معظم ما عمله تعالى له بما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع فى أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيتته (ولو لا دفع الله الناس بعضهم) وهم أهل الشرور فى الدنيا أو فى الدين أو فى مجموعهما (ببعض) آخر منهم يردهم عما هم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية أو غيره ،

وقرأ نافع هنا: وفي الحج - دفاع - على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وبطأت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها، وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لو لاه ما استتب أمر العالم، ولهذا قيل: الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فهدوم وما لا حارس له فضائع.

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ لا يقدر قدره ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٥١﴾ كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع (نقيض) المقدم منتج - لنقيض - التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى (ذا فضل على العالمين) إيذاناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وينتظم به مصالح العالم وينصاح أحوال الأمم، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره.

واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين: إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة. وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة، وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر، وفي تعامل القوم أيضاً إشارة إليه حيث قالوا: لجواز أن يكون اللازم أعم وكان في عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال: منتج ولم يقل ينتج اهـ.

وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالي، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها فانه ينتج التالي، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المحيب الأول ليس بشئ بل اللازم ههنا أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فان نظر المولى دقيق ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتمليك طالبوت وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي وما فيه من البعد للايدان بعلو شأن المشار إليه، وقيل: إشارة إلى مامر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد، والجملة على التقديرين مستأنفة، وقوله تعالى: ﴿تَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة، وإما جملة مستأنفة لاحتل لها من الاعراب ﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول تلوها أي متلبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغي أن يرتاب فيه أو من فاعله أي تلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المجرور أي متلبساً بالحق وهو معك.

﴿وَإِنَّكَ لَمِّنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يخبر بذلك . ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينجي حذر من قدر أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصت بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يقع به الأفراد هذا (ومن باب الإشارة) في هذه الآيات (ألم تر إلى) ملائكة القوي (من بني إسرائيل) البدن (من بعد موسى) القلب (إذ قالوا لنبي) عقولهم (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) وطريق الوصول إليه بواسطة أمره وإرشاده (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون) أي إني أتوقع منكم عدم المقاتلة لانغماسكم في أحوال الطبيعة (قالوا وما لنا ألا نقاتل) في طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الأصلية التي لم نزل بالحنين إليها؛ واعتربنا عن أبناء كالاتنا اللاتي لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذي تسبب لهم الاغتراب وأحل بهم العجب العجيب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا في سلك شيعته إلا قليلا منهم وهم القوي المستعدة (والله عليم بالظالمين) الذين نقصوا حظوظهم (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت) الروح الانساني ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا على كسرى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجاجهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقائقية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلي وليس فيه مشابهة لنا (ونحن أحق بالملك منه) لا شترا كنا في علمنا ومشابهة بعضنا ببعض وشبه الشيء مبال إليه قريب اتباعه له . ولكل شيء آفة من جنسه . (ولم يؤت سعة) من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة في العلم الالهي وقوة في الذات النوراني، والله يؤتي ملكه من يشاء فيدبره بإذنه، والله واسع لسعة الاطلاق، عليم بالحكم التي تقتضي الظهور والتجلي بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكينه أي طمأنينة من ربكم وهي الطمأنينة بالإيمان والآنس بالله تعالى، وبقيّة عمارك آل موسى القلب وآل هرون السر، وهي من التوحيد وعصا لا إله إلا الله التي تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلي الانوار الذي يغسل به قلوب الانبياء وشئ من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك تسلم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الانسان، فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدبر الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسمانية المترع بمياه الشهوات فمن شرب منه وكرع مفرطا في الرى فليس من أشياعي الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حظائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الانس إلا من اغترف غرفة بيده وقنع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك فشبوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلا منهم وهم المتزهون عن الاقدار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيها وقليل مام فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من اتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضعفاء الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاطاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لعراقتهم بالخدع والدسائس قال الذين يتيقنون أنهم ملاقوا الله بالرجوع اليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها بإذن الله وتيسيره، والله مع الصابرين بالتجلى الخاص لهم، فلما برزوا للحرب جالوت وجنوده تبرءوا من الجول والقوة وقالوا : ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقري من بعد ؛ وانصرنا على أعدائنا الذين ستروا الحق . وهم النفس الامارة وصفاتها فهزموهم وكسروهم بإذن الله وقتل داود القلب جالوت النفس . ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة . وكان قدرماه بحجر التسليم في مقلع الرضا يد ترك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغ هواه فخر صريعاً فأتى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلبه مما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسييح جبال الابدان، ولولا دفع الله الناس بعضهم كأرباب الطلب ببعض المشايخ الواصلين لفست أرض استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ، ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يبخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل .

تم طبع الجزء الثاني ويليهِ الجزء الثالث أوله ﴿ تلك الرسل ﴾

## فَهْرِسْتِ

﴿ الجزء الثاني من تفسير روح المعاني ﴾

صحيفة	صحيفة
٢	تفسير قوله تعالى : (سيقول السفهاء)
٣	بيان شبه اليهود والمنافقين في تحويل القبلة وردما
٤	تفسير قوله (وسطاً) والكلام على حجة الاجماع
٥	وهل في الآية دلالة عليه أم لا ورد دعوى الشيعة أن الآية خاصة بالائمة الاثني عشر
٥	بيان الحكمة في تحويل القبلة
٦	بيان أن تحويل القبلة كان شاقاً إلا على من وقفوا على أسرار التشريع
٨	تفسير قوله تعالى : (قد نرى قلبك وجهك)
٩	وبيان هل دعا النبي ﷺ في هذه الحادثة صريحاً أم لا
٩	اختلاف العلماء في استقبال القبلة للبعيد هل يجب عليه إصابة عينها أم يكفيه محاذاة جبهة
١١	بيان تغيير النصارى قبلتهم بعد رفع المسيح وأن قبلتهم وقبله اليهود هل كانت بوحى سماوى أم كانت باجتهاد منهم
١٢	بيان أن أهل الكتاب كانوا يعرفون رسول الله ﷺ بنعوته المذكورة في كتبهم
١٤	بيان أن لكل امة من الامم قبله خاصة بها وأمر المؤمنين باستباق الخيرات التي تحصل بها سعادة الدارين
١٥	استدلال الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل
١٧	بيان أن العلة في تحويل القبلة ثلاثة أمور تعظم الرسول ﷺ وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة ودفع شبه المخالفين
٢٠	اختلاف العلماء في حياة الشهداء هل هي حقيقة بالروح والجسد أم حكيمة بما نالوا من الذكر الجليل
٢١	اختلاف العلماء في الجسد الذي تحل له فيه أرواح الشهداء هل هو الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل أم هو جسد آخر على صورة الطير

صفحة	صفحة
٣٩	٢١ بيان أن تعاق ارواح الشهداء يبدن برزخى
٤٠	ليس منه التناسخ الذى ذهب إليه أهل الضلال
٤٠	٢١ بيان أن الأبدان التى تتعلق بها ارواح الشهداء لها
٤٠	شبه صورى بهذه الأبدان مع تفاوت الأجزاء
٤٠	واختلاف المواد وتأويل أحاديث الطير
٤٢	٢١ بيان أن إعادة هذا الجسد الرميم بعد تفرق أجزائه
٤٢	فى عالم البرزخ ليس فيه مزيد فضل ولا عظيم منة
٤٢	٢١ حكمة نهى المؤمنين عن أن يقولوا فى شأن الشهداء
٤٢	أنهم أموات
٤٣	٢٢ بيان المراد من نقص الأموال والأنفس والثمرات
٤٥	٢٣ بيان أن الصبر عند أول صدمة وأن الاسترجاع
٤٥	لا بد أن يكون بالقلب واللسان وأنه من خواص
٤٥	هذه الأمة
٤٦	٢٤ (من باب الاشارة والتأويل) على مذهب
٤٦	الصوفية
٤٦	٢٥ مشروعية السعى بين الصفا والمروة واختلاف
٤٦	العلماء فيه هل هو ركن أم واجب يجبر بالدم
٤٦	وحججهم فى ذلك
٤٦	٢٦ وعيد من كتم شيئاً من أحكام الدين وبيان
٤٦	المراد بالسكتان
٤٦	٢٧ الاستدلال على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة
٤٦	كتباته ، وعلى قبول خبر الواحد
٤٦	٣٠ الكلام على وحدانية الله تعالى
٤٦	٣١ الاستدلال بالآيات السكونية على وحدانية الله
٤٦	تعالى وسائر صفاته الكمالية
٤٦	٢٤ بيان معنى محبة العبد لله ومحبة الله للعبد وبيان
٤٦	معنى محبة المشركون الأنداد وأنهم يطيعونهم
٤٦	ويعظمونهم كما يعظمون الله
٤٦	٣٥ بيان تبرؤ المتبوعين من التابعين عند معاينتهم
٤٦	العذاب
٤٦	٣٧ (من باب الاشارة فى الآيات)
٤٦	٣٨ الأمر بأكلى الحلال وبيان أن الأصل فى الاشياء
٤٦	الاباحة

صحيفة

إلا إذا استدان لحرام وصرف المال في غير رضا الملك العلام

٥٦ معنى الصيام لغة وشرعا

٥٦ بيان فرضية الصوم على أهل الكتاب

٥٧ اختلاف العلماء في المراد بالأيام المعدودات

هل هي رمضان أو أيام أخر كانت مفروضة ثم نسخت بفرض رمضان وحججهم في ذلك

٥٧ الترخيص للمسافر والمريض في الإفطار وعليهما عدة من أيام آخر

٥٨ اختلاف العلماء في صوم المريض والمسافر هل هو أفضل أم الإفطار

٥٩ تفسير رمضان هل هو وحده علم أم العلم بمجموع المضاف والمضاف إليه

٦١ وجوب الصوم على من شهد هلال رمضان

٦٢ تفسير قوله : « وتكملوا العدة » الغ

٦٣ بيان اجابة الدعاء وهل تتخلف عنه أم لا .

٦٤ مبحث في مباشرة الصائم امرأته ليلة الصيام والكلام على العزل عن الحرة والامة

٦٦ الكلام على الخيط الأبيض والخيط الأسود وهل هما من قبيل الاستعارة أو من قبيل التشبيه

وهل الحكم مجمل يحتاج إلى البيان أم لا

٦٧ اتفاق الأئمة الاربعة رضى الله عنهم على أن أول النهار الشرعى طلوع الفجر ومخالفة الأعمش في ذلك والرد عليه

٦٨ الدليل على صحة نية رمضان في النهار واختلاف العلماء في ذلك

٦٨ مبحث في مباشرة المعتكف وتعريف الاعتكاف لغة وشرعا وما يصح فيه من المساجد واختلاف

العلماء في مدته وهل يشترط له الصوم أم لا وغير ذلك من أحكام الاعتكاف

٦٩ النهي عن أكل الاموال بالباطل والادلاء بها الى الحكام على سبيل الرشوة

٧٠ مبحث في حكم القاضي إذا كان مبذبا على زور

صحيفة

والمحكوم له يعلم بذلك هل ينفذ ظاهر أو باطنا أم باطنا فقط ومذاهب العلماء في ذلك وحججهم

٧١ مبحث إذا تعارضت أقوال الشارع مع أقوال

الفلاسفة فينبغي الاعتداد على أقوال الشارع وحملها على أحسن معانيها

٧٢ (من باب الإشارة والتأويل)

٧٤ مشروعية الجهاد في سبيل الله

٧٥ النهي عن قتال الكفار في المسجد الحرام إلا إذا بدؤوا بالقتال فيه

٧٧ مبحث في تأويل التهلكة

٧٨ مبحث في أن الأمر باتمام الحج والعمرة دال

على وجوب الاتمام بعد الشروع فيهما وليس دالا

على وجوب الاصل وأقوال العلماء في ذلك

وحججهم

٨٠ اختلاف العلماء في معنى الاحصار هل هو خاص

بحصر العدو أو بعدم كل مانع من عدو أو مرض

وغيرهما وحججهم في ذلك

٨١ الكلام على الهدى واختلاف العلماء في محله

وهل يجب على المحصر القضاء أم لا

٨٢ وجوب الهدى على المتمتع واختلاف العلماء

هل هو دم جبران أم دم نسك

٨٢ الترخيص في الصوم لمن لم يجد الهدى واختلاف

العلماء هل يصح في أيام التشريق أم لا

٨٤ مبحث في الكلام على أشهر الحج

٨٦ النهي عن الرفث والفسوق والجدال في أشهر

الحج

٨٦ مبحث في التجارة في مواسم الحج واختلاف

العلماء فيها

٨٧ مشروعية الوقوف بعرفة وابطال ما كان عليه

الحسن من الوقوف بمزدلفة

٩١ (من باب الإشارة في الآيات)

٩٣ بيان أن من عجل النفر ففقر في ثاني أيام التشريق

قبل الغروب وبعد رمي الجمار عند الشافعية وقبل

صحيفة

- طلوع الفجر الثالث عند الحنفية أو تأخر في  
النفر فلا إثم عليه  
٩٥ الكلام على من يظهر الاسلام ويضمهر في قلبه  
إيذاء المسلمين ويسعى في الارض بالفساد  
٩٧ أمر مؤمن أهل الكتاب أن يدخلوا في الاسلام  
بكلتهم ولا يدعوا شيئاً من ظاهرهم وباطنهم  
إلا والاسلام يستوعبه  
٩٨ تفسير قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله  
في ظلل من الغمام) وبيان المراد من آياته  
٩٩ توبيخ أهل الكتاب على طغيانهم وجحودهم  
رسالة النبي ﷺ بعد أن وضحت لهم الآيات  
والمعجزات الدالة على صدقه  
١٠٠ بيان أن من حرف آيات الله التي هي سبب الهدى  
وتأولها على غير تأويلها فإن له عقاباً اليها  
١٠١ بيان أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب معهم  
لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق  
١٠٢ بيان أن أهل الكتاب قبلنا اختلفوا فيها بقيا  
وحسداً وإن الله هدى هذه الأمة لما اختلفوا  
فيه فكانت بذلك خير الامم  
١٠٤ تسلية المؤمنين على ما أصابهم من الباساء والضراء  
سنة ماضية في الامم قبلهم  
١٠٤ (من باب الاشارة في الآيات)  
١٠٥ بيان المصارف التي يطلب الاتفاق عليها  
١٠٦ بيان مشروعية القتال وأنه فرض عين ان دخلوا  
بلادنا وفرض كفاية إن كانوا يبلادهم  
١٠٧ بيان أن ما وقع من اصحاب النبي صلى الله عليه  
وسلم من القتال في الشهر الحرام كان من  
باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه بل  
من اجتهد فأخطأ فله اجر واقوال العلماء  
هل هذا الحكم منسوخ ام لا؟ وذكر ما يتعلق  
بقتال المشركين في غير الأشهر الحرم  
١٠٩ بيان الصد عن سبيل الله والكفر به أكبر  
عند الله مما فعلته السرية خطافي الاجتهاد  
١١٠ اختلاف الشافعي وأبي حنيفة في إحباط الردة

صحيفة

- للاعمال هل يكون بمجرد الارتداد أو لابد  
من الموت عليها وأدلة كل منهما  
١١١ اختلاف العلماء في تعريف الخمر وهل هي  
حقيقة في ماء العنب فقط أم حقيقة في كل مسكر  
وأدلة كل وتحقيق المقام  
١١٣ معنى الميسر واشتقاقه وصفته وأسماء قذاحه  
ذكر المفاسد التي تنجم عن شرب الخمر  
١١٥ الكلام على أفضل الصدقة  
١١٦ الكلام على المخالطة المشروعة لاصلاح يتامى  
١١٧ تحريم نكاح المشركة حتى تؤمن  
١١٨ الترغيب في نكاح المسلمة ولو كانت أمة  
١٢٠ تحريم تزويج المسلمة للكافر ولو كانت أمة  
١٢١ الأمر باعتزال النساء في مدة الحيض  
١٢٢ النهي عن قربان النساء حتى يطهرن واختلاف  
العلماء هل يحل وطؤها إذا انقطع الدم لاكثر  
مدة الحيض وإن لم تغتسل أم لابد من الغسل  
١٢٤ جواز إتيان المرأة في موضع الحرث والرد على  
من جوز إتيانها في الأدبار  
١٢٦ (من باب الاشارة)  
١٢٦ النهي عن الحلف وجعله ذريعة لمنع البر  
١٢٧ تفسير اللغو من الايمان واختلاف العلماء فيه  
وبيان ما تجب فيه الكفارة من الايمان وما لا  
تجب فيه  
١٢٩ تفسير الابلاء وبيان مدته  
١٢٩ الكلام على الابلاء ومذاهب العلماء فيه  
١٣٠ مبحث في أن عدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء  
واختلاف العلماء في معنى القروء وحجج كل  
وتحقيق المقام  
١٣٣ لايحل للحامل أن تكتم حملها ليترك الزوج  
تسريحها ولاللائع ان تكتم الحيض استعجالاً  
للعدة وإبطالاً لحق الرجعة  
١٣٤ بيان أن الزوج أحق بردها ان أراد بذلك

صحيفة

صحيفة

- بعد المسيس سواء سمي مهرًا أو لم يسم  
١٥٣ الكلام على المتعة واختلاف العلماء فيها  
١٥٤ إذا طلق الرجل امرأته قبل المسيس وقد سمي  
لها مهرًا فعليه نصف المهر إلا أن تعفو المرأة  
عنه فيسقط أو يعفو الزوج عن النصف الآخر  
ويعطيها المهر كاملاً  
١٥٥ الكلام على الصلاة الوسطى واختلاف العلماء  
فيها وادلة كل وتحقيق المقام  
١٥٨ اختلاف العلماء في صلاة الخوف هل تجب حال  
المسايقة أو تفسد بالمشي والقتال  
١٦٠ بيان أن عدة الوفاة كانت حولا في مبدأ الاسلام  
ثم نسخت المدة بقوله تعالى : ( اربعة أشهر  
وعشرا )  
١٦٠ بيان أن امانة الدين خرجوا من ديارهم فارين  
من القتال ثم احياءهم لا يناقض قوله تعالى :  
( لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى )  
١٦٣ ( من باب الاشارة )  
١٦٤ بيان ما حصل لبني اسرائيل من بعد موسى وقبله  
من القتال في سبيل الله وما يتعاق بذلك  
١٦٥ بيان أن تفاوت الرجال بوفور العلم لا بكثرة  
المال والنسب  
١٦٧ الكلام على التابوت وتصريفه واختلاف  
الروايات في المراد به وبيان أن اقربها أنه  
صندوق التوراة  
١٦٩ ابتلاء الله تعالى لبني اسرائيل بالنهر ليظهر للعيان  
الصادق منهم والكاذب  
١٧٠ بيان أن من آمن بالبعث وثق بما عند الله من  
النصر  
١٧٢ بيان أن السنة الالهية في الناس ان يدفع بعضهم  
بعض لثلاث تعطل مصالح الدنيا من الحرث والنسل  
وان الملك ضروري لاستبواب الأمن في العالم  
١٧٣ الاستدلال بالقصة المتقدمة على رسالة النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم حيث اخبر بها من غير  
مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد  
١٧٥ ( من باب الاشارة في الآيات )  
( تمت الفهرست )

- الاصلاح ولم يرد اضرارها بتطويل العدة  
١٣٥ بيان أن الرجال على النساء درجة  
١٣٥ بيان أن الطلاق الرجعي الذي يملك فيه الزوج  
الرجعة اثبات فاما أن يمسكها بمعروف أو  
يسرحها بأن يتركها حتى تبين أو يطلقها ثلاثاً ،  
واختلاف علماء المذاهب في تفريق الطلاق هل هو  
سنة أم الجمع وحججهم في ذلك  
١٣٦ اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث بلفظ واحد  
هل يقع واحدة فقط أم يقع ثلاثاً وادلة كل  
وتحقيق المقام  
١٣٨ الكلام على الخلع وبيان أول خلع وقع في الاسلام  
١٤١ بيان أن المطلقة ثلاثة لا تحل لزوجها الأول  
حتى تنكح زوجاً آخر وتذوق عسيلته ويزوق  
عسيلتها ولا يكفي مجرد العقد  
١٤٢ بيان أن الزوجة إذا انقضت عدتها راجعها زوجها  
وأمسكها من غير قصد الاضرار بها  
١٤٤ بيان أنه يحرم على الزوج المطلق أو الولي عضل  
المرأة ومنعها عن تريد نسكاحه  
١٤٥ مبحث في الرضاة وفي بيان مدتها وما يجب  
على الزوج من النفقة والسوسة للام المرزعة  
على سبيل الاستتجار وأنه يحرم مضارة كل  
من الزوجين الآخر  
١٤٧ بيان أنه يجب على الوارث ما وجب على الأب  
من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن  
للولد مال  
١٤٨ بيان أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها اربعة  
اشهر وعشر  
١٥٠ اباحة التعريض بالخطبة لمعتدة الوفاة  
١٥٠ اختلاف العلماء في جواز التعريض بالخطبة  
للمعتدات الرجعيات أو البائئات  
١٥١ بيان تحريم التصريح بالنكاح للمعتدة  
١٥٢ مبحث في تحريم عقد النكاح حتى تنتهي العدة  
١٥٢ بيان أنه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر اصلاً  
إذا كان الطلاق قبل المسيس إلا في حال الفرض  
فان عليه نصف المسمى  
١٥٣ بيان ما يجب على الزوج من المهر إذا كان الطلاق